Raimon Panikkar

EL DIÁLOGO INDISPENSABLE

Paz entre las religiones

Península | Atalaya

Raimon Panikkar

EL DIÁLOGO INDISPENSABLE

Paz entre las religiones

O?> RAIMON PANIKKAR

Se
diálogo indispensable

Paz entre las religiones

PRÓLOGOS DE
ENRIQUE MIRET MAGDALENA Y
PIERRE-FRANgOIS DE BÉTHUNE, O.S.B.

TRADUCCIÓN DE GERMÁN ANCOCHEA SOTO

EDICIONES PENINSULA
BARCELONA

Título original italiano:
L'incontro indispensabile:
Dialogo delle religioni.

© Raimon Panikkar, 2001.

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografia y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Primera edición: enero de 2003.
© de la traducción: Germán Ancochea Soto, 2003.
© de los respectivos prólogos: Enrique Miret Magdalena, 2003 y Pierre-Frangois de Béthune, o.s.b., 2003.
© de esta edición: Ediciones Península s.a., Peu de la Creu 4, 08001-Barcelona.
correu@grup6 2 .com

Fotocompuesto en V. Igual s.l., Córsega 237, baixos, 08036-Barcelona.
Impreso en Romanyá/Valls s.a., Plaza Verdaguer 1, 08786-Capellades.
DEPÓSITO LEGAL: B. **50.412-2002.**
ISBN: **84-8307-532-6.**

%

CONTENIDO

Prólogo por ENRIQUE MIRET MAGDALENA 9

Prólogo a la edición italiana por pierre-François DE BÉTHUNE, O.S.B. *

3

EL DIÁLOGO INDISPENSABLE

Prefacio a esta edición

Introducción 2 1

El encuentro de las religiones es: 2 3

1. UNA NECESIDAD VITAL

A nivel personal...

...de las tradiciones religiosas... 2

...a nivel histórico

Por lo tanto, el diálogo de las religiones ha de ser:

2. ABIERTO **37**

Nadie está excluido *a priori* **37**

Nada está descartado por principio **38**

Está constitutivamente abierto **39**

3. interior **43**

El diálogo empieza con una pregunta interior... **43**

...toca la parte más recóndita del corazón de quienes dialogan... **45**

...tiene lugar en el corazón de la realidad **47**

4. lingüístico 49
El diálogo está vehiculado por el *logos*... **49**
...es «duálogo»... **5[1]**
...es bilingüe **53**

5. político **55**
El diálogo no es una cuestión privada... **56**
...es una praxis cargada de teoría que produce nuevas teorías... **58**
...tiene contenidos políticos **59**

6. mítico **65**
El diálogo pasa por el *logos y* **deja un espacio al** *mythos*... **66**
...participa de los respectivos *pisteumata*... **69**
...está inscrito en el *mythos* **72**

7. religioso **75**
El diálogo surge de la experiencia de la propia insuficiencia **76**
El diálogo constantemente renovado contribuye a la purificación de las religiones 77
El diálogo es en sí mismo un acto religioso **78**

8. integral 81
El diálogo es una aproximación holística... **81**
...tiene una naturaleza litúrgica... **83**
...desarrolla un papel cósmico **84**

9. permanente **87**
El diálogo es un proceso permanente... **87**
...trinitario... **88**
...constitutivamente imperfecto **91**

Mephylax tou adelphou mou eimi egó?

¿Somos acaso responsables de nuestros hermanos?

GÉNESIS iv, g

Tat tu samanvayát

¡Sí! Gracias a la misteriosa armonía que lo abraza todo

BRAHMA SÜTRA I, **1,4***

k

*** Como es evidente, ambas traducciones no son literales.**

PRÓLOGO

por

ENRIQUE MIRET MAGDALENA

Yo pienso que los mejores libros son los que saben concentrar en pocas páginas la esencia de lo que se quiere decir, y así resulta lo más importante del discurso que queremos transmitir, sin que nos distraiga la hojarasca que fácilmente lo oculta. El mejor libro de un filósofo sería un breve compendio de su pensamiento.

Y esto es el libro de Panikkar, la quintaesencia de lo que ha llegado a pensar a lo largo de los años. Es la realidad de su vida la que le ha descubierto lo que dice en él.

El tema de mayor actualidad es el diálogo. No al que estamos acostumbrados hoy, el diálogo diplomático de buenas palabras e intenciones; ni tampoco el diálogo dialéctico que termina en el simplismo de una conclusión definitiva, cuando el mundo es dinamismo y nada puede quedar anquilosado en una fórmula.

Por otro lado, el mundo presente vive en sus propias carnes un fenómeno de dimensiones insospechadas: la interdependencia de todas las cosas y acciones entre sí. Nada hay aislado, todo repercute en todo. Es el fracaso del solipsismo; y del peligro contrario: la masificación donde nadie es ya uno mismo.

Con estas bases establece este libro su idea de la necesidad imprescindible del diálogo interreligioso e inter-

cultural. El pluralismo en el campo de la religión y de la cultura, como en el de los intereses sociales y políticos, está a la orden del día; y debemos tenerlo en cuenta para actuar en una vida que está de hecho mundializada.

Panikkar es una de las personas más adecuadas para tratar un tema tan vital porque de este tema depende nuestra acción humana y, por tanto, el futuro de la hu- , manidad.

En un mundo así, Panikkar reúne cosas complementarias entre sí, que es necesario no separar. Por su formación y su vida se unen en él la ciencia y el humanismo, Oriente y Occidente, la filosofía y la teología, la tradición cristiana y la que viene de la India.

A mí me recuerda a esos grandes personajes religiosos que supieron unir la espiritualidad con la acción, lo profundo interior con la actividad concreta que plasmase sus ideas. Son los modelos que necesitamos hoy, como el maestro Eckhart o Teresa de Jesús.

Y esa apertura, de la que da muestras en su libro, me recuerda también el inicio del pontificado del papa Pablo VI, quien escribió su programa en la encíclica sobre el diálogo ***Ecclesiam Suam.*** El pidió, y desgraciadamente la organización eclesiástica le ha hecho poco caso, el diálogo sin restricciones dentro y fuera de la Iglesia, no para hacer prosélitos, sino para acercarse progresivamente a la verdad que nadie posee de modo absoluto.

Su lectura me hace recordar nuestra olvidada tradición del Siglo de Oro, la que se centró en el diálogo, que empezó años antes con el original cristiano Ramón Llull, que supo exponer así lo religioso en su obra del siglo xili ***Llibre del gentil e los tres savis,*** en la que pone al cristiano, al

judío, al musulmán y al pagano al mismo nivel; luego con el cardenal de Cusa y su sorprendente ***La paz de la fe,*** con expresiones que chocan por lo avanzadas que son; para llegar a nuestro siglo xvi en el plano religioso con el ***Diálogo de doctrina cristiana*** del católico crítico Juan de Valdés, en el que dialogan abiertamente un seglar, un cura y un arzobispo; y en el bellísimo ***Diálogos de la conquista del Reino de Dios*** del místico fray Juan de los Angeles; el simbólico ***Coloquio de los perros*** de Cervantes; el ***Diálogo de la enseñanza*** de Luis Vives; el ***Diálogo de las cosas ocurridas en Roma*** del secretario de Carlos V, Alfonso de Valdés, quien denunció escandalizado lo que vio en la capital de la cristiandad.

Si el ***diálogo dialogal*** es el camino para poder construir un futuro aceptable para convivir todos los seres humanos de modo justo, si hiciéramos caso de lo que decía el poeta Hölderlin, otro gallo nos cantaría. Sus bellas palabras quedaron en eso, pero hoy, si queremos salvarnos del enfrentamiento mundial a nivel religioso-cultural y religioso-político, no tenemos más remedio que meditarlas: «El hombre ha aprendido mucho y ha dado nombre a muchas cosas celestiales, desde que nosotros somos un diálogo y podemos oírnos unos a otros».

Aprendamos a llamar a las cosas por su nombre dialogando entre todos. El hombre es ***homo loquens,*** recuerda Panikkar, pero debe saber distinguir entre fe y creencia para entenderse en su imprescindible diálogo religioso.

Y unir en este diálogo la razón y el sentimiento, pues es una ***inteligencia sentiente,*** como decía Zubiri; y no puede ser solo un frío razonador, ni tampoco un emotivo impresionable.

Mi compatriota, el aragonés Baltasar Gracián, decía con su agudeza habitual que «si bueno y breve, dos veces bueno». Y esto es lo que precisamente es el libro de Panikkar. Un libro que, por tanto, requiere una traducción muy cuidadosa y acertada para no caer en divagaciones e inexactitudes como ocurre frecuentemente en nuestro país, y el traductor ha conseguido una traducción precisa y clara que hace doblemente apreciable a este libro, ha sabido conservar la forma y el sentido que el autor le dio en su original, sin demérito de la claridad en la cual Panikkar es un maestro.

Lee y medita este libro de Panikkar, porque sin duda contiene el mensaje más importante para hoy: el camino del diálogo responsable y abierto.

E. M M.

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ITALIANA

por

PIERRE-FRANgOIS DE BÉTHUNE, O.S.B.

Agradecemos a Raimon Panikkar el habernos regalado este breve manifiesto sobre el diálogo intercultural e interreligioso, en el que encontramos, de modo sintético, todo su pensamiento al respecto. A cada párrafo del texto se podrían añadir citas extraídas de la mayor parte de sus numerosos otros libros, para ilustrar, enriquecer y extender las reflexiones que aquí presenta. Podría verse, entonces, hasta qué punto es central en toda su obra la preocupación por el diálogo y el encuentro.

Durante toda su vida, Panikkar ha ayudado a sus contemporáneos a llevar a cabo el cambio de mentalidad que exige este momento concreto de nuestra historia. Un cambio que hoy parece mucho más profundo de lo que él mismo hubiese podido imaginar hace treinta años. Es verdad que en toda época ha habido encuentros interculturales e interreligiosos, pero eran mucho menos determinantes; se realizaban a través de numerosos intermediarios, hasta el punto de que eran casi inconscientes y, en todo caso, muy lentos; y sobre todo estaban motivados únicamente por la búsqueda de un beneficio, porque no había ningún otro motivo para interesarse por los extranjeros que vivían tan lejos. Por el contrario, en Raimon Panikkar, de padre indio y madre catala-

na, el encuentro tiene lugar en la parte más personal de su ser, no en función de beneficio alguno, sino en el humilde reconocimiento del valor único de las dos tradiciones espirituales de las que él mismo procede.

Por nuestra parte, hoy estamos llamados a pasar de un tipo de encuentro, reticente y centrado sobre nosotros mismos, a otro humilde, respetuoso e intencionadamente acogedor. Requiere gran energía espiritual y discernimiento. Como un barquero, Raimon Panikkar nos guía para atravesar este vado, a veces angustioso, y acceder así a una nueva manera de estar en el mundo. Por otra parte, él nos permite descubrir que esta conversión es también una nueva conversión al Evangelio, un modo nuevo e indispensable de dar testimonio del amor evangélico.

Cuando actualmente se pone de relieve que el diálogo es indispensable, en general se hace referencia a los riesgos de conflictos interétnicos e interreligiosos que pueden adquirir dimensiones internacionales de terribles consecuencias. Y este peligro es, ¡pobres de nosotros!, verdaderamente probable. Pero al hablar de «diálogo indispensable» Raimon Panikkar va mucho más allá. Sin ignorar en absoluto esta dimensión social y política, él desplaza su atención aguas arriba: aun suponiendo que se pudiese conjurar la amenaza de tales conflictos, la necesidad del diálogo no sería por ello menos evidente para la vida intelectual y espiritual. El mensaje más específico de estas páginas reside, me parece, precisamente aquí.

Resulta, en efecto, evidente que todas las culturas y todas las religiones tienen ya necesidad las unas de las

otras, para permanecer fieles a la mejor parte de cada una de ellas. Así, por ejemplo, los discípulos de Cristo a quienes las circunstancias los llevan al encuentro con extranjeros (y es hoy en día común a casi todos) descubren que pueden vivir su propia conversión al Evangelio desde esta dimensión de diálogo. En algunos casos este camino de diálogo puede incluso afectar a toda su práctica evangélica. Desafiados a vivir su propia fe en ese contexto, los creyentes reconocen por otra parte que esta nueva coyuntura les permite descubrir riquezas insospechadas en su propia religión. Comprueban lo que decía Louis Massignon: muchas veces «la hospitalidad es el camino de la verdad». Por el contrario, cuando los fieles de una religión se encierran y se empecinan en rechazar el acoger al otro, recurren cada vez más a los elementos arcaicos de su propia tradición y puede constatarse que experimentan una regresión o que, al menos, su madurez espiritual se bloquea precisamente por esto. Y aquellos que quieren llevar a cabo encuentros sin preocuparse del espíritu y la práctica del diálogo se arriesgan a causar daño.

Pero no basta predicar el diálogo con generosidad. Es posible y necesario afinar la reflexión y la práctica del diálogo entre las religiones. Entre los numerosos campos que el profesor Panikkar ha explorado hay dos que aparecen de forma recurrente. Por un lado, una aproximación filosófica a las culturas y al encuentro entre ellas que hoy se produce, y, por otro, una reflexión teológica y espiritual sobre la búsqueda de Dios, la búsqueda del Sentido y de la Sencillez. Pero en los últimos años él subraya, siempre con mayor intensidad, cómo

deben unirse en la práctica del diálogo interreligioso estos dos caminos. El enfoque filosófico es indispensable para que el camino del encuentro sea riguroso y corresponda a todas las exigencias que permiten acoger la alteridad. Y, sin embargo, sin una apertura a la dimensión espiritual el diálogo entre las religiones se arriesga a carecer de lo esencial, porque en este caso se trata de intercambiar experiencias espirituales inefables, que salen de lo más profundo del corazón. Limitar el intercambio a las expresiones culturales, dogmáticas o simbólicas de las religiones equivaldría a mutilarlo. Diría, incluso, que el diálogo a nivel espiritual es la piedra angular de todo diálogo. Si por cualquier causa se considerase imposible encontrarse con el creyente de otra religión en el nivel de su experiencia religiosa, el intento de diálogo sería desesperado y cualquier construcción en este terreno se vería abocada antes o después al fracaso. Sería una empresa frágil y por tanto insensata, además de incompleta.

Sin duda, este tipo de diálogo a nivel de la experiencia espiritual es muy poco frecuente, porque se vive sobre todo en el silencio que precede o sigue a la palabra. A primera vista puede parecer incluso un camino absolutamente paradójico. Pero, en realidad, la experiencia de este tipo específico de diálogo, como es el diálogo interreligioso, nos recuerda oportunamente que todo diálogo va más allá del intercambio verbal. Algunos intercambios en la vida diaria pueden parecer completamente anodinos, pero no habría que olvidar jamás que están siempre situados en un contexto humano más amplio, donde «el hombre va infinitamente más allá del hom-

bre». Aveces es necesario enfrentarse a casos límite, como este «diálogo del silencio», para tomar conciencia de las implicaciones y de las exigencias de todo diálogo. Puede entonces reconocerse un camino de conversión que lleva siempre más allá de lo previsto.

Obediente durante toda su vida a esta llamada interior al diálogo, Raimon Panikkar ha trazado un sendero. No todos pueden seguirlo en todo, porque cada exigencia es única y exige un compromiso particular. Pero haremos bien en dejarnos guiar por él a lo largo de las páginas de este pequeño libro porque nos conducirá efectivamente hacia horizontes que no preveíamos, para descubrirnos una fuente de vida más abundante.

P.-F. B.

EL DIÁLOGO INDISPENSABLE

PREFACIO A ESTA EDICIÓN

El traductor y amigo Germán Ancochea ha tenido la gentileza de someterme la traducción de este breve escrito, que ha pasado por el triple cedazo desde el original alemán a una versión italiana a través del inglés. He de reconocer que su lectura me ha requerido casi tanta atención como su escritura. Esta relectura me ha llevado a aclarar algún párrafo sin atentar a la concisión del texto. Digo esto para insistir en el difícil ***arte de la lectura,*** mal acostumbrados como estamos por la provisionalidad superficial de muchos escritos. Me decía un filósofo italiano que prefería que lo leyeran mil lectores en una semana (porque así se creaba un clima) que cien lectores durante diez años. Le respondí que, si él fuera el único escritor, acaso (muy acaso) compartiría su opinión, pero al día siguiente de su artículo «sensacional» habrían aparecido otra docena de contribuciones igualmente sensacionales que condenarían el suyo a la papelera.

No olvido la frase lapidaria de Ortega y Gasset según la cual la claridad es la cortesía del filósofo (había estudiado en Alemania, que no se caracteriza por su claridad), pero recuerdo también el dicho de Gracián según el cual lo bueno, si breve, dos veces bueno, citado tam-

bién por Enrique Miret Magdalena, a quien agradezco su admirable prólogo.

El presente escrito tiene la ambición de ser una especie de manifiesto sobre este arte más difícil todavía que el de la lectura, pero al que la auténtica lectura es una introducción: el arte del diálogo sobre el sentido mismo de la vida — sin la práctica del cual se empobrece nuestra existencia humana (y digo humana y no tecnológica, cuyos conocimientos hoy en día también se nos exigen). El habla no es un accidente del hombre, el ser humano es esencialmente dialógico, y no solamente hablante, puesto que no se habla solo, ni aun en diálogo silente con el lector.

En el texto se habla de la confianza en el interlocutor. El autor intenta practicarla ahora poniéndola en el lector.

El subtítulo de esta edición, que repite una antigua convicción de su autor, recuerda una idea de la que más tarde Hans Küng se ha hecho un importante paladín: no puede haber paz entre las naciones si no hay paz entre las religiones y ésta no es posible sin diálogo.

RAIMON PANIKKAR,
Tavertet, Pantecostés de 2002.

INTRODUCCIÓN

Las páginas que siguen representan un breve sumario que compendia las ideas del autor, o mejor dicho la experiencia de su vida,[1] y representa casi un manifiesto del diálogo entre las religiones, de su necesidad, de sus contenidos y de su método. Esto explica la concisión del texto y la forma del Contenido, que se presenta como un comentario de cada título.

Aunque «religión» sea una antigua palabra latina y su concepción actual sea relativamente moderna y unilateral, los seres humanos han conocido siempre lo religioso. El hombre es ***homo religiosas*** desde el momento en que el género humano siempre se ha planteado preguntas definitivas. Estas preguntas dan lugar a la más profunda comunicación entre las personas (las preguntas siempre anhelan dialogar) y son fruto de una llamada que las precede.

i. La presente edición es una reelaboración de la traducción inglesa: «The Encounter of Religions: The Unavoidable Dialogue», *Jnanadeepa,* vol. 3, n. *2,* Pune, 2000, del artículo «Begegnung der Religionen: Das unvermeidliche Gesprách» de la nueva revista *Dialog der Religionen,* Munich, 1991. Las autocitas en las notas se deben a exigencias de brevedad.

Una tipología de los encuentros entre las religiones pone de manifiesto los siguientes momentos ***kairológicos***:[2]

1. aislamiento e ignorancia;
2. indiferencia y desprecio;
3. rechazo y conquista;
4. coexistencia y comunicación;
5. apropiación y diálogo.

Para ser eficaz, el «diálogo entre las religiones» debe ser un diálogo genuino.[3] Los siguientes ***sütra,*** que describen las diversas cualidades necesarias para un diálogo de ese tipo, son como nueve hilos ***{sütra)*** trenzados en una única guirnalda ***(malá),*** que debe considerarse como un todo.

2. He expuesto una tipología de las relaciones entre las religiones en *Religione e Religioni* **(Morcelliana), Brescia, 1964; «Un mythe naissant», prólogo a J. Langlais,** *Le Boudda et les deux bouddhismes,* **Fides, Montréal, 1975, pp. 9-15; «Autoconciencia cristiana y religiones», en el vol. 26 de la obra colectiva** *Fe cristiana y sociedad moderna,* **(Ediciones SM), Madrid, ig8g, pp. 199-267.**

3. Véase R. Panikkar, «The Dialogical Dialogue», en F. Whaling (ed.), *The World's Religioüs Traditions* **(T&T Clark), Edimburgo, 1984, pp. 201-221 para el sustrato filosófico de este estudio.**

EL ENCUENTRO DE LAS RELIGIONES ESI

1

UNA NECESIDAD VITAL

Es natural e inevitable que las religiones del mundo se encuentren unas con otras, a veces de forma pacífica pero con más frecuencia confrontándose y de modo conflictivo. Tales encuentros se deben habitualmente a actividades de naturaleza política y económica. Guerras, migraciones, comercio, así como los encuentros interpersonales de viajeros, esclavos, mercaderes y misioneros han contribuido a la influencia recíproca entre las religiones. El encuentro de las religiones es tan vital que, de hecho, más o menos todas las grandes religiones actuales son fruto de estos encuentros. ¿Qué sería hoy el cristianismo sin el profundo sincretismo que brotó de sus raíces religiosas hebraicas, griegas, romanas y germánicas? ¿Qué sería eso que llamamos hinduismo sin la contribución de las numerosas religiones del subcontinente indio?

Sin embargo, lo que en una época sucedía por lenta asimilación, osmosis y reacciones a encuentros espontáneos o conscientemente buscados, hoy se ha acelerado de forma exagerada. Hoy el diálogo no es un lujo o una cuestión secundaria. La ubicuidad de la ciencia y de las tecnologías modernas, de los mercados mundiales, de las organizaciones internacionales y de las corporaciones trans-

nacionales, así como las innumerables migraciones de trabajadores y la huida de millones de refugiados, por no hablar de los turistas, hace del encuentro de culturas y religiones algo inevitable y, al mismo tiempo, indispensable. Nuestros actuales problemas de justicia, ecología y paz requieren una comprensión recíproca entre los pueblos del mundo que es imposible sin diálogo.

Esta necesidad vital tiene lugar a tres niveles distintos:

A NIVEL PERSONAL...

El individualismo moderno que, en especial en los países occidentales, se ha ido filtrando lenta y subrepticiamente en la conciencia humana hasta convertirse en un ingrediente esencial del mito moderno, está dejando poco a poco espacio, en el propio Occidente, a la que se ha llamado filosofía dialógica.[1] «Esse est co-esse», «Sein ist Dasein», «Dasein ist Mitsein», «Tú y yo están esencialmente interrelacionados», «Mensch ist Mitmensch», «Welt ist Umwelt», «Yo soy yo y mi circunstancia», «Ecología es ecosofía», «El pensamiento es pensamiento dialógico», «No existe un lenguaje privado», «La realidad es cosmoteándrica»: éstas son algunas de las breves formulaciones que indican la recuperación de una antigua conciencia, aunque a un nivel nuevo.

Se podría tal vez sintetizar nuestra problemática en una frase: el hombre no es un individuo, una mónada,

i. Véase H. H. Schrey, *Dialogisches Denken,* **Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Stuttgart), 1983, para una panorámica de alguna de estas corrientes.**

sino más bien una persona, un haz de relaciones. Y las relaciones humanas requieren el diálogo.

Brevemente, sin diálogo, sin vida dialógica, el hombre no puede conseguir una humanidad plena. El hombre es un ***animal loquens.*** Pero lingüísticamente no se trata solo de comunicación exterior, es sobre todo de comunión interior.

El diálogo no puede ser limitado a un intercambio individual de ideas con los propios vecinos. El hombre no puede ser reducido al individuo. El principio de individuación es distinto del principio de singularidad.[2] Una antropología no fragmentada debería mostrar que el hombre ***es*** (y no solamente ***tiene)*** cuerpo ***{sòma),*** alma (***psyché***), comunidad ***{polis)*** y mundo ***{aión),*** a lo que deberíamos añadir espíritu ***{pneuma)?***

Tampoco el diálogo puede limitarse a temas menores. Las preguntas últimas sobre la existencia humana requieren algo más que una simple encuesta sobre las opiniones de los demás; requieren entrar en profundidad en el misterio mismo de la realidad. En una palabra: el hombre es un ser dialógico. El diálogo es una necesidad para el ser humano. Naturalmente, esto no significa solo charlatanería vacía, sino genuino diálogo religioso — difícil sin una auténtica vida litúrgica.

2. Véase R. Panikkar, «Singularity and Individuality: The Doublé Principie of Individuation», en *Revue International de Philosophie,* **29, 1-2 (!975)>PP- léi'H[6]-**

3. Véase R. Panikkar, «Der Mensch - Ein trinitarisches en R. Panikkar y W. Strolz (eds.), *Die Verantwortung für eine bewohnbare Welt in Christentum, Hinduismus und Buddhismus* **(Herder), Freiburg i. Br., 1985, pp. 147-190.**

...DE LAS TRADICIONES RELIGIOSAS...

Por fin están cayendo, aunque lentamente, los «muros de Berlín» de las actitudes religiosas individualistas, junto con el ***apartheid*** de los sistemas de creencias exclusivistas. No solo desde un punto de vista sociológico puede observarse el hecho de que la gente vive en un «supermercado» de «grupos» étnicos, «caminos» religiosos y «opciones» de estilos de vida. También desde el punto de vista antropológico ya no puede uno encerrarse detrás de las torres seguras de la «ortodoxia». En la escuela, en el trabajo, en la familia, incluso en Internet, las posiciones religiosas (y antirreligiosas) más divergentes entran en estrecho contacto, lo que a veces puede ser motivo de desorientación.

Tal vez prefiriésemos que las cosas fuesen de otra manera, pero la vida moderna nos desafía a cada uno de nosotros en las profundidades religiosas de nuestro ser. Con tal de mantener una paz mental, superficial obviamente, las problemáticas religiosas son con demasiada frecuencia desterradas y la religión está prácticamente excluida de la escuela, del trabajo, del mercado — en definitiva, de la vida pública. El ámbito religioso busca entonces en otra parte su desahogo, y no siempre de la mejor manera, desde el trabajo a la droga, pasando por el deporte como espectáculo, etcétera.

Pero esto no es nunca suficiente, nunca satisface. Debemos de aprender a vivir de otra manera nuestro impulso religioso.

¿No ha aprendido todavía el Occidente desacralizado de la fuerte protesta del islam el precio que se paga por

querer obligar a todos al mismo modelo banal de la vida moderna?

Las religiones como instituciones, por muy ligeras y flexibles que sean sus estructuras, sencillamente no pueden evitar los vientos irrefrenables del ecumenismo.

A todos los niveles surgen todo tipo de influencias recíprocas, inseparables de los eclecticismos, sincretismos, inculturaciones y fundamentalismos de todo tipo. Todos estos fenómenos florecen a partir de estos encuentros inevitables e indispensables.

Siempre ha habido influencias recíprocas. Pero ahora los vientos no solo soplan desde los ángulos más dispares, y con frecuencia en direcciones opuestas, sino que están redoblando su fuerza hasta el punto en que uno no puede fiarse de una sola brújula como guía. Se han perdido los criterios absolutos. Estamos en alta mar.

En resumen: las religiones tradicionales están destinadas al naufragio si cierran las escotillas e intentan salir ilesas, ellas solas, de la tempestad en este conflicto de corrientes. Sin embargo, por la misma razón, perderán sus propias anclas, así como su propia identidad más auténtica, si intentan evitar los peligros de la vida en mar abierto buscando refugio seguro en el pasado. Se diría que se ha acabado el tiempo de las «políticas de partido» religiosas.

. El diálogo se desarrolla a mitad de camino entre lo viejo y lo nuevo; solo entonces se hace posible una transformación creativa de las tradiciones históricas. Sin diálogo, las religiones se enredan en sí mismas o se duermen en los amarres y naufragan. Verdaderamente, hoy se ve cada vez más claro que ninguna tradición tiene poder suficiente de

por sí para llevar a la práctica el propio papel que se autoatribuye. O se abren unas a otras, o degeneran, y dan lugar a reacciones fanáticas de todo tipo. El diálogo es realmente una necesidad vital.

...A NIVEL HISTÓRICO

El hombre es un componente esencial del cosmos. Los hombres no pueden vivir, en el sentido más amplio y profundo del vocablo, sin religión. El destino de la humanidad depende de que una religiosidad genuina religue (***religat)*** a los hombres entre sí y a la realidad en su totalidad y, al mismo tiempo, salvaguarde su libertad (***ontonomía).*** Pero también el destino de la Tierra está enjuego. Las guerras de los hombres no solo matan a las personas y a sus culturas, sino que siembran también destrucción en la naturaleza. La guerra moderna ya no es solamente un asunto humano. Es ecológicamente irresponsable movilizar ejércitos de miles de soldados y maquinaria bélica para defender el ***statu quo*** político o económico. Los justificados gritos de alarma de la ecología pueden oírse hoy por todas partes.

Pero la simple ***eco-logia*** no basta, es necesario también un diálogo con la Tierra. He llamado ***ecosofía*** a esta actitud de diálogo.[4] La Tierra no es un simple objeto, es también un sujeto, un Tú para nosotros, con quien debemos aprender a dialogar. Así podremos descubrir que la ***ecoso-***

4. Véase *Ecosofía***:** *Para una espiritualidad de la Tierra* **(San Pablo), Madrid, 1993.**

fía tiene un cierto papel revelador. Nuestro diálogo con la Tierra puede descubrirnos que la Tierra es algo más que una masa muerta que da vueltas alrededor de otra masa mayor; puede revelarnos qué es eso de la Tierra, más allá de lo que de ella nos dice la ciencia moderna. Si sabemos escuchar, la Tierra misma puede revelarnos la voluntad de Dios respecto al papel del hombre en este planeta, dicho en términos teístas. O, usando el lenguaje de la historia de las religiones, la revelación de la trascendencia no pasa hoy solo por el Sinaí, el Monte Meru, el Fuji Yama, el Kailash, el Kilimanjaro o el Popocatepetl. La Tierra entera nos dice que nuestro destino está ligado (***religatum***) a ella.

Si no se produce un verdadero encuentro religioso entre nosotros y la Tierra, acabaremos aniquilando la vida sobre la misma Tierra. El diálogo de las religiones no es solamente un tema académico o una cuestión eclesial u oficialmente «religiosa», y menos aún una nueva moda porque las ceremonias religiosas se han vuelto aburridas o ha disminuido el número de asistentes. Este diálogo es el campo en el que puede jugarse de modo pacífico el destino histórico de la humanidad.

Sin tal diálogo, el mundo sufrirá un verdadero colapso. Aquí es decisiva la praxis, y cada uno de nosotros debe aportar su propia contribución. Pero la ***urgencia*** de la tarea no debe hacernos olvidar la ***importancia*** de otras facetas del diálogo. La buena voluntad, por sí sola, no basta.

POR LO TANTO,
EL DIÁLOGO DE LAS RELIGIONES HA DE SER:

L

2

ABIERTO

I La apertura es parte de la esencia misma del diálogo. Diálogo no es instrucción o enseñanza. Todo diálogo tiene dos polos, y ninguno puede desarrollar por sí solo las funciones del diálogo.

Esto tiene una triple implicación:

NADIE ESTÁ EXCLUIDO «A PRIORI»

No solamente le está permitido a todo ser humano tomar parte en este diálogo, sino que toda ideología, toda visión del mundo y toda filosofía tienen también derecho a participar. Las llamadas «religiones» no tienen el monopolio de la religión.[1] Durante el diálogo mismo debe aclararse qué se entiende por religión. Si es un diálogo acerca de las últimas cuestiones sobre la vida y la muerte, entonces un marxista, un humanista o un científico tienen tanto derecho a hablar como cualquier persona llamada «religiosa». Si una parte quiere poner fin aquí al diálogo a pesar de todo, la otra parte siempre

i. Véase mi breve ensayo «¿Tienen las "religiones" el monopolio de la religión?», en *Magister,* **Oviedo, 1988, n.ᵉ 6, pp. 11-18.**

puede permanecer abierta a su continuación. El diálogo deja las puertas abiertas.

En este sentido, la expresión «encuentro» o «diálogo» de las «religiones» no debe confundirse con la actividad de cualquier grupo especial o de una asamblea a puerta cerrada. Religión implica aquí ***ágora, kuruksetra,*** el lugar donde los hombres, junto con la tierra, abajo, y el cielo, arriba, se reúnen para indagar con sinceridad sobre las cosas que más les afectan, sus intereses fundamentales (y fundamentalmente comunes). Todos están invitados, por derecho y cada uno con sus convicciones, al banquete de la Vida.

NADA ESTÁ DESCARTADO POR PRINCIPIO

El lugar del diálogo no es una asociación profesional para expertos. Tiene que ver con las más profundas problemáticas humanas. El diálogo puede aspirar, implícitamente, a ciertas respuestas, pero ***apriori*** no puede excluir ninguna respuesta. A toda pregunta hay que dejarle la posibilidad de manifestarse y de adoptar cualquier forma que desee en el interior del mismo diálogo.

No todos ven los últimos problemas humanos del mismo modo. El diálogo no tiene un orden del día preestablecido, y menos aún uno oculto. Todo puede ponerse en cuestión, incluso la pertinencia del diálogo y, naturalmente, los propios puntos de partida de los dialogantes.

El diálogo representa sin duda un riesgo real. Podríamos perder nuestro punto de apoyo, podríamos incluso invertir nuestra situación. La conversión es posible, pero

también la confusión. Todo está en juego. El diálogo requiere, por tanto, una enorme confianza en el hombre — y en ese poder, orden o realidad que hace que el hombre sea hombre. Se pueden fácilmente comprender, e incluso agradecer, las advertencias de las instituciones oficiales sobre los peligros del diálogo. Incluso es posible que la gente fuese realmente más feliz antes de aprender a leer y a escribir, como lamentaba en su época el Faraón, y como Sócrates sabía incluso demasiado bien. Pero una vez que hemos comido el fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal, no podemos volver atrás, y sería deshonesto reservarlo solo para nosotros.

Deseo subrayar que en el diálogo no deben darse por descontados ni Dios ni la religión. Pero a este diálogo debemos darle, sin embargo, algún nombre. Y nos resulta más fácil usar expresiones a las que estamos acostumbrados y con las cuales se origina por lo general el propio diálogo. Se trata, en el fondo, de diálogo abierto entre personas a las que preocupan las preguntas fundamentales de la realidad. Queda por ver si el lenguaje del diálogo alentará un idioma más secular, y esto forma parte, obviamente, del propio diálogo. Hoy en día el auténtico diálogo religioso se centra con más frecuencia sobre la justicia, la paz, la tecnocracia y temas similares que sobre el infierno, el ***nirvana*** o Dios.

, ESTÁ CONSTITUTIVAMENTE ABIERTO

El diálogo no es un instrumento de emergencia dirigido
I a ayudar a la gente a alcanzar la unanimidad. La finali-

dad del diálogo no consiste en eliminar las opiniones divergentes, o en conseguir la uniformidad del mundo, o en la creación de una única religión mundial — como si la realidad misma pudiese o tuviese que ser reducida a un principio único. Esta pudiera ser una consecuencia inesperada del diálogo, pero no puede ser un supuesto previo. Algo se perdería si la posible constitución pluralista de la realidad fuese prohibida ***a priori.*** La verdad no puede reducirse ni a la unidad ni a la multiplicidad — aceptando, naturalmente, discutir cualquier opinión contraria. La verdad es siempre relación, comunicación, y no le conviene ni singularidad ni pluralidad.[2]

El diálogo es una expresión de esta polaridad, inherente al hombre y a la realidad en cuanto tal. La verdad misma no tiene una estructura exclusivamente objetiva desde el momento en que también el buscador le pertenece — y hay diversos buscadores. La verdad es siempre relacional. Todo ser humano es una fuente ***ontónoma*** de autocomprensión.[3] El mundo no puede ser completamente visto e interpretado a través de una única ventana: no solo estamos ***en*** un mundo, nosotros ***somos*** el mundo. El diálogo es fruto de la experiencia de nuestra contin-i gencia. Ningún individuo, ningún grupo humano, ni si-

2. Véase mi libro *Invisible Harmony* **(Fortress), Minneapolis, 1995-**

3. Entiendo por *ontonomía* **la conexión intrínseca de una entidad con relación a la totalidad del Ser, el orden constitutivo** *(nomos)* **de todo ser en cuanto Ser (***on***), esa armonía que permite la** *interindependencia* **de todas las cosas. Véase la descripción de esta noción en mi ensayo «Le concept d'ontonomie», en** *Actes du XI Congrés International de Philosophie* **(Nauwelaerts), Lovaina, 1953, vol. III, pp. 182-188.**

quiera toda la humanidad viviente en un momento dado de la historia, puede encarnar la medida absoluta de la verdad. Contingencia significa que tocamos (***tangeré)*** nuestros límites y que lo ilimitado nos toca (***cum-tangere***) tangencialmente.

En otras palabras, el carácter abierto del diálogo participa de la naturaleza propia de la realidad. La polaridad de la realidad es una característica de su vitalidad. El diálogo no tiene como finalidad la victoria de uno sobre otro; es esencialmente un aspecto de la vida humana, de la Vida como un todo y del mismo Ser. Digo vida y no torneo del Bien contra el Mal — o, lo que sería peor, de los buenos contra los malos.

3

INTERIOR

» El diálogo no es simple discusión. Procede de una fuente más profunda y más interna que el estímulo que recibimos de los demás. Esta fuente puede ser llamada «silencio», o tal vez «la sed humana de verdad». Sin esta sed, el diálogo queda atrapado en un intercambio de opiniones superficiales. Si el diálogo ha de ser algo más que el simple manipular ideas, debe emerger de la dimensión más profunda de nuestro ser. Esto significa que el diálogo ínírarreligioso es el fundamento necesario del diálogo ¿nte/religioso.

También esta interioridad se manifiesta en un triple plano:

EL DIÁLOGO EMPIEZA CON UNA PREGUNTA INTERIOR...

La tradición buddhista llama a esta actitud «la Gran Duda», la cristiana, «compunctio cordis», «pentos», mientras que el nombre hindü es ***mumuk$utva.*** Una noción filosófica que podría resultar útil es humildad (***De-mut***), el coraje ***{Muí)*** de ser el servidor de una verdad que no pertenece a ninguno de nosotros aisladamente.

Si no me interrogo a mí mismo, si no siento el ***quaes-***

tio mihi factus sum ('me he convertido en cuestión para mí mismo') de Agustín; o si me falta el ***mumuk$utva,*** «la ferviente aspiración a la liberación» de Sankara; es decir, si no estoy dispuesto a renunciar a mis seguridades o a perder mi vida, como diría el Evangelio; si no me arrojo a los pies del maestro, como en el ***vedánta*** y en tantas otras tradiciones; si no soy consciente de mi contingencia o iniquidad, de mi ignorancia o esclavitud de mis deseos, y no estoy dispuesto a confiar con todo el corazón y la mente en una verdad que no es propiedad privada mía, entonces no estoy preparado para un diálogo maduro. El diálogo no es algo que pueda tomarse a la ligera. Requiere disciplina, madurez, humildad. La obsesión moderna por la certeza, traducida políticamente por «seguridad», además de ser imposible, es patológica.

El diálogo auténtico empieza poniendo sinceramente en cuestión todas mis certezas, porque me he dado cuenta, por una parte, de que soy un recipiente frágil, y, por otra, de que en este mundo hay otros recipientes cuyo contenido a duras penas puedo imaginar. El diálogo es una actitud humana básica. Su contenido final no es mera doctrina. La religión no es ni doctrina objetiva ni actitud meramente subjetiva. El diálogo religioso no es ni comparación entre dos estados objetivos de cosas ni confrontación entre dos opiniones subjetivas; ni tampoco simple intercambio académico o discusión eclesiástica. Surge en todo caso de la dimensión más profunda de nuestro «sí-mismo», cuando descubrimos que ni somos absolutos ni estamos solos en este mundo. El diálogo empieza con nosotros mismos. En cierto sentido requiere de la pérdida de la inocencia, de la primera inocencia

(prerreflexiva). No hay que asombrarse de que el diálogo se presente como camino de salvación, transfiguración, iluminación... Descubrimos que no es obra de nuestro ego, desde el momento en que precisamente este ego es puesto en cuestión.

Si no tengo dudas, si mi opinión ya está establecida, si creo haber alcanzado ya toda la verdad, entonces no sentiré ninguna necesidad de diálogo. El diálogo requiere esa actitud interior.

...TOCA LA PARTE MÁS RECÓNDITA DEL CORAZÓN DE LOS DIALOGANTES...

Se pueden comparar las ideas como se juega a las cartas. Se pueden tener conversaciones que nos enriquecen del mismo modo que nos enriquecemos con los negocios. Pero nada de esto es diálogo. El auténtico diálogo religioso se instaura solo cuando uno u otro de los participantes se siente implicado, amenazado, alentado, estimulado, provocado, profundamente sacudido. Nicodemo no fue cobarde cuando se mostró dispuesto a ir de noche para un diálogo secreto con el maestro. ¿No se habían acaso ya alejado los apóstoles cuando Jesús inició un diálogo con la samaritana? Tengo mis dudas de que un diálogo de ese tipo, que transforma la existencia, pueda celebrarse en la televisión. El diálogo es más confesión que información, más confidencia íntima que acto público.

Algo debe suceder en el diálogo antes de que el ***logos*** adquiera el papel central. Todo diálogo auténtico está precedido por un clima de silencio que deja emerger es-

i. En el original inglés hay un juego de palabras imposible de traducir con el mismo grado de síntesis y eficacia. El texto dice «Dialogue can produce “understanding” only when it “stands under” both grounds» y juega con la descomposición de la palabra *understanding*, que se traduce como (‘comprensión’), pero que está compuesta por *under* (‘debajo’) y *standing* (‘que está’). La primera versión alemana decía: «Der Dialog mag unterrichten, wenn er sich unten richtet und unterirdische Gewässer fliessen läst». Cada lengua tiene su genio. Hemos intentado acercarnos al significado y salvar la ambivalencia usando la expresión «substrato de comprensión». *(N. del t.)*

pontáneamente al diálogo. El verdadero diálogo se vuelve posible por este estado de ánimo, por esta atmósfera que nos lleva allí donde los pensamientos tienen su origen, allí donde las palabras extraen su poder, donde nos encontramos el uno al otro como realmente somos. En palabras pobres se podría decir que debe haber cierta simpatía. Cuando estoy profundamente impactado por un libro, deseo conocer a la persona viva que lo ha escrito. Si me siento estimulado solo por las ideas de un libro, puedo tener la curiosidad de preguntarle al autor algo más, pero no surge el deseo de conocer al autor como persona. El diálogo puede producir un «substrato» de comprensión solo cuando es el «estrato subyacente»[1] a ambas tierras, por así decirlo, cuando deja correr libremente las corrientes subterráneas. El diálogo rotura el terreno moviéndose tanto sobre la superficie como en el subsuelo, el mundo que subyace. Su ***deuatá*** no es Hermes, sino Orfeo.

...TIENE LUGAR EN EL CORAZÓN DE LA REALIDAD

Hay aún más. El hombre moderno occidentalizado se ha vuelto tan monocultural que necesita que se le recuerde que el hebreo ***nefesh*** significa simultáneamente 'vida', 'corazón' y 'naturaleza', así como el japonés ***kokoro*** significa 'corazón', 'alma', 'conciencia' y 'sentimiento' (***feeling***) — por poner dos ejemplos completamente independientes. El ***corpus Christi mysticum,*** el ***Buddhakáya*** y el ***Dharmakáya*** podrían aducirse aquí como ejemplos de diferentes visiones del mundo que creen que la comunicación no precisa de un ordenador personal y que la transformación y la renovación de la realidad siguen leyes que no son las de la publicidad y la elaboración de datos.

Un verdadero asceta, que esté en su cabaña en el bosque o en plena gran ciudad, puede llevar a cabo un diálogo de consecuencias mucho más amplias que cualquier noticia por impactante que sea, transmitida por los medios de comunicación, la cual probablemente mañana será reemplazada por otra todavía más impactante. Santideva[2] está vivo todavía hoy y nos impulsa al diálogo no solo por su capacidad dialéctica sino también porque era un hombre santo que vivía en el corazón de la realidad. Las personas santas y sabias son precisamente aquellos seres humanos que ofrecen, más que ningún otro, la posibilidad de dialogar con nosotros a pesar de todas las barreras espaciales y temporales. Encontramos a numerosos santos dialogando con la

2. Santideva (siglos vii-vm d. C.) fue uno de los grandes maestros del buddhismo mahayána. *(N. del t.)*

naturaleza y los animales. ¿Estas personas son tan idiotas como para no saber lo que todos nosotros «sabemos», es decir, que esos seres no tienen inteligencia humana?, ¿o quizá somos nosotros los que nos hemos olvidado de que el diálogo es algo más que el intercambio de aquello que antes ha sido pensado?, ¿es que creemos tal vez que ***káma, ágape, karuij,á*** y amor son solo metáforas?

El diálogo tiene un núcleo místico no visible en la superficie de las relaciones humanas. Algo sucede en el corazón de cada dialogador y algo sucede en el núcleo más interno del mundo. El diálogo libera un ***karman*** especial, alcanzando el corazón místico de la realidad. «Cuando dos sabios están hablando, el mundo contiene la respiración», podría ser un resumen de esta antigua verdad.

4

LINGUÍSTICO

El hombre es ***homo loquens.*** El lenguaje es nuestro don, y hablar es nuestra misión. Pero las palabras humanas son algo más que simples señales de nuestro sentir o signos para expresar nuestros conceptos. El mundo es un universo simbólico y el lenguaje es el principal órgano humano para participar en la viva realidad simbólica de este universo.

También aquí hago una triple distinción:

EL DIÁLOGO ESTÁ VEHICULADO POR EL «LOGOS»...

No hay palabra real sin la ***quaterrútas.*** quién habla, a quién se habla, de qué se habla y a través de qué se habla — es decir, sin emisor, receptor, mensaje y medio. Una palabra es un sonido emitido hacia un oyente, por alguien, sobre algo. Se podría decir: sujeto, objeto, contenido e instrumento; o bien: hombre, conciencia, idea y materia.[1] Queremos concentrarnos ahora en el aspecto intelectual del ***logas.***

i. Véase mi ensayo «Words and Terms», en M. M. Olivetti (ed.), *Esistenza, Mito, Ermeneutica,* **Archivio di Filosofía** (cedam), **Padua, 1980, vol. II, pp. 117-133.**

El diálogo es una actividad del ***logos*** humano. Tiene que ver con las ideas, los pensamientos, las interpretaciones, las doctrinas, las visiones y las intuiciones. Cada uno de nosotros es, de manera más o menos consciente, el vehículo de toda una tradición, el portador de un mundo entero. El diálogo hace explícito todo esto a quien es capaz de captarlo. No expresamos solo nuestras ideas, ni tampoco nos limitamos a contar sencillamente lo que ha sucedido. El diálogo auténtico está cargado del peso y de la dignidad de la tradición del que habla. En el diálogo yo expreso mis pensamientos; pero estos pensamientos, aunque pensados por mí, manifiestan un pasado y un ámbito del cual soy poco consciente. Mi interlocutor descubre que vivo y hablo con presupuestos tácitos. Y nuestro hablar revela también lo no dicho. Cuando el anciano acaba su discurso en el ***palaver*** de una aldea africana, el jefe dice: «¡Hemos comprendido tanto lo que se ha dicho como lo que no se ha dicho!». En este apartado debemos insistir en que ningún diálogo genuino puede prescindir del esfuerzo del concepto (la ***Anstrengung des Begriffes*** de Hegel). Estamos tratando de una actividad humana cuya exigencia de inteligibilidad no puede ser sacrificada. Sería irresponsable implicarse en el diálogo sobre cualquier visión religiosa si no se la conoce suficientemente.

No puede existir, por ejemplo, diálogo provechoso sobre Dios, infierno, ***karman o súnyatá*** si conocemos solamente caricaturas ridículas de tales nociones. Pronunciamos palabras, pero las palabras tienen su sentido — e incluso su poder. Ningún dialogador con sentido de responsabilidad puede ignorar ese significado o prescin-

dir de ese poder. Un temor reverencial ante la palabra es la puerta de entrada a su contenido.

El hombre habla de algo, pero lo dicho no «abarca» completamente ese algo. Este «algo» es más que un simple núcleo racional. El hombre no es solo razón o solo razonable, pero sin razón la humanidad no existe. La misma razón es participación en un ***nomos*** supraindividual.

...ES «DUÁLOGO»...

El diálogo requiere el encuentro, y puede también pedir la confrontación de dos ***logoi.*** «Duálogo» no quiere decir dos monólogos, sino confiar al otro (sin condescendencia) ideas, pensamientos, intuiciones, experiencias, vidas que realmente se encuentran, aunque procedan de fuentes lejanas y puedan incluso chocar. Esto requiere que el diálogo se desarrolle desde el principio en ambas direcciones. Querer comprender al otro supone solo la mitad de la plataforma para un diálogo auténtico. Yo mismo debo estar dispuesto a ***ser comprendido*** por el otro, y también preparado para posibles incomprensiones. Y lo mismo vale para la otra parte. La otra «parte» no es ni un muro ni una proyección de mí mismo. Es un verdadero «Yo», es decir, una fuente autónoma de autoconciencia que reacciona al mismo tiempo que yo en una relación mutua Yo-Tú y Tú-Yo. Pero para reconocer al otro como Tú, algo mucho más vital que un mero intercambio de conceptos tiene que pasar ***entre*** nosotros. «El verdadero diálogo no es un monólogo de un pensador solitario

consigo mismo», escribió Feuerbach, creando un lugar para el Tú.[2]

La tradición vedántica habla de ***sravana*** ('escucha'), ***manana*** ('reflexión') y ***nididhyäsana*** ('contemplación activa') como triple método para el duálogo. El cristiano puede preguntar al buddhista por qué no reconoce a ningún Dios, pero deberá también dejarse interpelar sobre por qué él no reconoce la ***sünyatä*** ('vacuidad'). El puede preguntar al musulmán cómo es posible evitar la teocracia, pero en cambio debe dejarse interpelar sobre cómo puede superar él la anarquía, y de forma especial la anarquía moral. En otras palabras: el diálogo, en efecto, debe desarrollarse en dos direcciones. Debe ser intercultural e interreligioso. El duálogo no se dirige a descubrir las respuestas correctas para una serie de preguntas. Se nos hacen preguntas que no siempre forman parte, al comienzo, de nuestra búsqueda.

La palabra ***duálogo*** contiene también otro significado importante y con frecuencia ignorado. Decimos «duálogo» y no «plurílogo». Un duálogo es posible cuando se puede establecer un campo común en el cual la discusión tiene sentido. Todo lenguaje es dialógico porque está dirigido a un oyente — o a varios que entienden ese lenguaje. El diálogo hindú-cristiano, por ejemplo, construye un lenguaje que no es adecuado para un diálogo hebreo-cristiano. Debemos resistirnos a la tentación moderna, originada en las ciencias naturales, de querer llegar a leyes universales obligando a todos los fenómenos

2. L. Feuerbach, *Sämtliche Werke* (W. Bolin y F.Jodl (eds.)), vol. II, Stuttgart, 1959, p. 319.

humanos a que se adapten a parámetros científicos. Pueblos y culturas son cualitativamente diferentes y, sencillamente, no se dejan reducir a ningún denominador común (ni siquiera de tipo cualitativo).

...ES BILINGÜE

Creer que a través de un único idioma podemos acceder al pensamiento universal y a la experiencia humana como un todo es, todavía, un último residuo de una actitud colonialista aunque generalmente inconsciente. Un diálogo auténtico no solo requiere que todo dialogador se exprese a sí mismo, sino que cada uno hable en su propia lengua. No todo puede decirse en inglés — dejando de lado el hecho de que solo el 10 por 100 de la humanidad piensa en ese idioma.. Tampoco las lenguas indoeuropeas son la medida de todas las cosas. La sintaxis pertenece a las modalidades humanas para alcanzar la inteligibilidad. El simple hecho de cambiar el orden de una frase ya denota otra estructura de pensamiento. La palabra ***religión*** tiene una docena de equivalentes homeomórficos en los idiomas de la India, de la misma manera que la palabra ***dharma*** tiene una veintena de equivalentes en español.

Las lenguas no se dejan desmembrar fácilmente en palabras. Toda lengua es un modo de vivir, un modo de estar en el mundo, y refleja una completa visión de este. Hablar solamente una, así denominada, «lengua universal» sería para todos un devastador empobrecimiento cultural y humano. Es desconcertante darse cuenta de que el mundo

está perdiendo hoy en día cerca de cien lenguas cada año; ¡esto sí que son genocidios culturales! El diálogo, repito, precisa que por lo menos dos lenguas participen en él. No puede tener lugar ningún auténtico diálogo si el Tú no se manifiesta. El diálogo tiene lugar entre personas y no entre ideas, y menos aún entre máquinas que se contestan. Para descubrir el Tú hay que ir justo a la fuente del diálogo. Hay que conocer verdaderamente al otro, y no solo escuchar lo que dice. La hermenéutica de los textos no es suficiente; hay que comprender. Y esto implica verdadera comunicación, simpatía y también amor. Debemos conocer el contexto y tener conocimiento del pretexto de los que los textos son expresión.

Para cada hombre, hablar su propia lengua no significa solamente que cada uno emplee su gramática o exprese su sentir frente al mundo. Significa también que cada hombre debe ser considerado como una fuente única de autocomprensión. El espacio vital para el diálogo y el encuentro humanos se halla entre la mera subjetividad y la pura objetividad. El hombre es hombre en el encuentro — sin adentrarnos ahora en una antropología trinitaria.

5

POLÍTICO

Hoy, en muchos países del mundo, las iglesias y las instituciones académicas gozan de libertad a cambio de que no pongan en peligro el ***statu quo*** del Estado. Las religiones institucionalizadas pueden subsistir prácticamente sin ser molestadas siempre que reconozcan la indiscutible soberanía del Estado — aunque, según el Estado en cuestión, el alcance de su libertad puede variar drásticamente. A pesar de ello, el verdadero diálogo religioso no puede estar satisfecho con esa situación. No puede reconocer el ***statu quo*** político como algo absolutamente intocable. De forma bastante paradójica, nada de cuanto está limitado en el espacio y en el tiempo puede ser definitivo para el espíritu religioso. El diálogo religioso es también político, y, por tanto, ni es políticamente neutral ni universal. Sócrates fue un sabio religioso, Jesús, un hombre religioso, Al-Halláj, un místico religioso. Los tres estaban comprometidos con el diálogo. Y los tres fueron (políticamente) condenados a muerte.

También aquí podemos destacar tres puntos:

EL DIÁLOGO NO ES UNA CUESTIÓN PRIVADA...

La religión no puede ser un asunto privado, porque el hombre no es un mero individuo y la religión afecta a la totalidad del hombre. La religión no puede separarse de la política. Y eso no se refiere solo a las instituciones religiosas, que son necesariamente estructuras políticas, sino a la religión misma en su dimensión antropológica. Aunque alguien quisiese defender la idea de la religión como una cuestión puramente interior, el diálogo religioso pertenece de todos modos a la comunidad y tiene un carácter político; pertenece a la ***polis*** (como vida pública), tanto de modo directo como indirecto.[1]

El diálogo cambia la autopercepción de los participantes y, por tanto, de las religiones implicadas, las cuales a su vez (junto con otros factores) dan forma a la vida de la ***polis.*** Pero el diálogo es también una actividad política de manera más directa. El diálogo puede tener sus raíces en el corazón humano, pero sus frutos son visibles y se recogen en el ***ágora.*** No debemos pensar solo en la India, Irlanda del Norte, Líbano, Palestina, Etiopía, el Vaticano, etcétera, donde el diálogo religioso es obviamente político. Queremos decir, más bien, que, en general, todo encuentro interreligioso entra en contacto con problemáticas humanas que influyen en la vida de la ***polis.*** La Trinidad interpela también a las relaciones sociales; la muerte implica la disposición de los cadáveres; los sacramentos tienen que ver con la iniciación, la salud y

i. Véase mi libro *El espíritu de la política* **(Península), Barcelona, 1999.**

las bodas; Dios implica a la autoridad social; la justificación (legitimación) incluye la justicia; etcétera. Todo esto pertenece a la vida pública, a la política.

En definitiva, la religión no es una cuestión privada porque el hombre mismo no es una «cosa» privada, y no solo moralmente, puesto que tenemos responsabilidades sociales, sino ontológicamente, en el sentido que la condición humana no es propiedad privada de ningún individuo. Lo que es susurrado al oído pronto es gritado en los tejados. Todos los problemas personales se pertenecen los unos a los otros: no hay Yo sin Tú, y sin todos los otros pronombres en masculino, femenino, neutro, dual y plural, y a la inversa. El diálogo es una actividad pública tal que está correlacionada con los fundamentos mismos de toda acción política. Impedir el diálogo sobre los problemas políticos convertiría a la política en dictadura y a la religión en algo vacío e irrelevante. Significaría no solo aceptar el ***statu quo*** político, sino tenerlo en mayor consideración que cualquier religión. La ONU, el ASEAN, el FMI, el llamado G7 (u 8), Sudán, la India y muchos otros Estados no son solo entidades geopolíticas, sino también realidades multirreligiosas. El error de los misioneros cristianos en Asia, por ejemplo, fue suponer que podía existir un diálogo cristiano con las religiones asiáticas sin tener en cuenta el hecho de la dominación colonial. Del mismo modo, un diálogo hindú-islámico no dará gran fruto si se separa de la situación sociopolítica actual.[2]

2. Véase J. D'Arcy May, «Integral Ecumenism», en *Journal of Ecumenical Studies,* **25, 4 (1988), pp. 573-591: «** *Toda* **ruptura de comunicación dentro de las comunidades de fe constituye un problema**

...ES UNA PRAXIS CARGADA DE TEORÍA QUE PRODUCE NUEVAS TEORÍAS...

La dialéctica entre teoría y praxis está superada por el diálogo. El diálogo es una praxis que brota de una teoría y conduce a otra praxis, la cual sirve a su vez como base a una nueva teoría. Las teorías se demuestran y validan sobre la base de la praxis dialógica, que a su vez hace surgir nuevas teorías. El diálogo es una praxis que no solo profundiza y transforma las ideas, sino que transforma también las acciones y las actitudes. El lugar del diálogo no está limitado a la sala de conferencias o al templo, sino que abraza la ***polis.*** Todo diálogo, como encuentro de personas reales y no solo como confrontación de conceptos, tiene un carácter político. Toda discusión entre personas compromete el poder y la vida de la ***polis.*** El diálogo religioso es, además, político en el más alto grado. Implica no solo medios menores para fines menores, sino las bases mismas de la existencia humana sobre las que también se basa la vida política.

En cuanto actividad humana constitutiva, el diálogo corrige el ideal neoplatónico de una vida puramente teorética como fin en sí misma, superior a la vida práctica, que era considerada solamente un medio dirigido a un fin. El fin sería entonces la teoría pura; estaría situado por encima de la política. Tal visión de la vida teorética como antítesis de la práctica entiende el diálogo simple-

ecuménico» (p. 577). Interpretaría «comunidades de fe» en el sentido más amplio como comunidades naturales humanas, porque, en último término, la religión es el alma de la cultura.

mente como otro medio para llegar a una verdad desencarnada — que no era lo que Platón quería. Por otro lado, el diálogo no es una técnica en manos de uno de los dos participantes para fines prácticos.

Y con esto no se quiere argumentar en contra de la primacía de la contemplación. Al contrario, significa que la contemplación no es pura teoría. ***Contemplatio*** es verdaderamente una acción tan penetrada por la teoría que ambas, teoría y praxis, convergen en una armonía no dualista — es decir, la armonía de ser lo que el Ser mismo es: un acto.

El diálogo en este sentido significa, por un lado, que ninguna persona concreta puede poseer toda la verdad, y, por otro, que la verdad misma no es una «cosa» exclusivamente objetiva.[3]

En otras palabras: la confrontación humana en la búsqueda de la verdad pertenece a la ***polis*** humana. La política no es solo la aplicación de los medios más eficaces, sino también el descubrimiento, la realización, la conquista y la discusión del fin de la vida humana.

...TIENE CONTENIDOS POLÍTICOS

Si una mezcolanza acrítica de religión y política conduce a estructuras totalitarias tanto en el plano religioso (teocracia) como en el político (totalitarismo de Esta-

3. Véase R. Panikkar,. «Die existentielle Phänomenologie der Wahrheit», en *Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschafi,* **LXIV, München, 1956.**

do), su separación lleva a una religión ultramundana (doctrinas completamente abstractas) y a una decadente política de partido (mero debate sobre medios y poder) . La solución al dilema se encuentra en una visión no dualista de ambas.[4] Es un hecho que los más acuciantes dilemas religiosos de nuestro tiempo tienen contenidos políticos. Ningún diálogo religioso puede obviar el significado que tiene para el hombre la «salvación», entendiendo aquí «salvación» como sentido último de la vida. Ningún diálogo sobre la justificación, por ejemplo, puede dejar de lado el problema de lajusticia, y ninguna consideración sobre lajusticia puede ignorar los problemas socio-político-económicos del mundo. Discutir sobre la paz sin considerar la ***pax civilis*** ya no es aceptable, de la misma manera que quien habla de ***jihád*** y de «guerra msta» no puede ignorar la situación política existente.[5]

Es igualmente cierto decir que los problemas políticos del mundo tienen también un carácter religioso. El diálogo de las religiones no está solo en el interior del ámbito de las instituciones religiosas. La dimensión religiosa del hombre impregna todas y cada una de las actividades políticas. Afirmar, por ejemplo, que los curas de la Iglesia católica, o los ***mulla*** del islam, o los ***bhikkhu*** buddhistas no deben estar implicados en política es ya

4. Véase R. Panikkar, «Non-Dualistic Relation between Religión and Politics», en *Religión and Society,* **Bangalore, 25, 3 (1978), PP- 53-63-**

5. Véase mi libro *Paz y desarme cultural* **(Sal Terrae), Santander, 1993-**

una decisión política respecto a las religiones. Los problemas de la salud, de la educación y del bienestar humano tienen también un carácter religioso, y no son solamente cuestiones técnicas que deba resolver la burocracia. Remontándonos a la controversia entre Galileo y el cardenal Bellarmino: el movimiento de los cielos que calculó Galileo y la realidad existencial del cielo en la que ambos creían no pueden estar totalmente separados el uno de la otra ni permanecer totalmente indiferenciados. No hay teología sin algún tipo de base cosmológica, de la misma manera que no hay una cosmología absolutamente no teológica. La autonomía es tan insatisfactoria como la heteronomía. La sana conexión es ***ontonómica,*** como ya hemos explicado. La relación es no dualista.

Debería ser evidente por tanto que el diálogo de las religiones no está encerrado en los recintos de las instituciones «religiosas». Se encuentra en el medio de la vida. No es un área de exclusiva competencia de los llamados teólogos o jefes religiosos, y menos aún de los «expertos» o los académicos. Excluir la religión del foro público es tan letal como conceder el dominio político al clero. El auténtico diálogo de las religiones libera al hombre de la fragmentación humana y de la hiperespecialización. En campos delimitados, la función del experto está justificada y es necesaria, pero en el ámbito del diálogo religioso está en juego la esencia misma del hombre, que no deja de ser «un animal político».

La auténtica política no es solamente, como suele decirse, el arte de lo posible. Esta afirmación, fruto del ra-

cionalismo, nos puede llevar al cinismo. La política, como la vida (que la política intenta hacer humana dentro de la polis), es también el arte y la ciencia de lo imposible. El fenómeno de la vida representa la negación rotunda de la «ley» de probabilidades. El hombre no se mueve por la razón, sino por amor u odio, aunque la razón tiene un poder de veto para una vida auténticamente humana. Decimos esto porque la gran dificultad del diálogo político aparece cuando una de las partes se niega al diálogo por ***razones*** convincentes a la parte que lo refuta. ¿Qué hacer entonces? En el orden macropolítico ello equivale a la rotura de relaciones, esto es, a la guerra.

No es de nuestra incumbencia entrar en la cuestión, puesto que nos limitamos a describir la dinámica del diálogo y a afirmar que es indispensable — como lo prueba que su negación nos lleva a la inhumanidad. Negar el diálogo equivale a negar la humanidad del contrincante.

Pero no podemos esquivar, del todo, el problema. Diremos solo lo siguiente. El mal existe, es real y de poco sirve negarlo. Pero el mal no es un absoluto y por lo tanto no está solo en el «enemigo» — para usar un término político que debería eliminarse (pese a famosos politólogos). Un enemigo es un «inimicus», una persona a la que no se ama y el amor es una relación en la que la otra parte está igualmente comprometida. Dicho con otras palabras: el mal está también en «nosotros» (y no solo en el «otro»). Para romper las relaciones hacen falta dos partes. Hemos eliminado el amor de la política porque hemos escindido el conocimiento del amor — la gran herejía del racionalismo.

Ahí está la dificultad de la política y su aporía infranqueable si se elimina el diálogo como esencial al hombre. Esta visión integral de lo político es lo que me he permitido llamar lo metapolítico.[6]

La política no es una simple técnica, así como el diálogo no es una simple estrategia. Acaso aquí también viniera al caso traducir la fase política del Evangelio: «Quien esté limpio de pecado que eche la primera piedra». Quien tenga la conciencia tranquila que dispare el primer cañonazo.

Esto no significa ni debilidad ni que haya que doblegarse a las amenazas, permitir una invasión o dejarse explotar. Lo único que diría aquí es que la guerra no es un «mal menor», sino mayor. El arte del diálogo no es un arte fácil; es también una ciencia — más difícil y fascinante que la militar.

6. Véase R. Panikkar, *El espíritu de la política* **(Península) Barcelona , 1999.**

6

MÍTICO

Dia-logos no significa solo avanzar a través del ***logos,*** tener solo relación con el ***logos,*** significa también abrirse camino atravesando el ***logos (dia ton logon,*** 'atravesando el ***logos*** ') para llegar al ***mythos.*** Quizás el pilar más débil de la llamada Ilustración, pasando de Descartes a Bultmann a través de Kant y las modernas ciencias naturales, es la creencia ingenua de que, por regla general, toda cosa puede explicarse a través de la razón humana o divina. Muchos sueñan todavía con una ***mathesis universalis,*** sosteniendo la posibilidad teórica de comprender la realidad con el lenguaje matemático, como si la realidad pudiese ser aprehendida por un superordenador. La razón es el poder crítico del hombre que le permite ser consciente de sí mismo. Es significativo que Kant haya hablado, inconscientemente, de «pura razón», la cual es tan pura que está por encima y más allá de toda crítica.[1] La razón

i. Véase la aguda crítica de H. Tanabe, *Philosophy as Metanoetics* **(University of California Press), Berkeley, ig86: «Mientras esté implicada la crítica de la razón pura, la razón como sujeto criticante permanece siempre en una zona tranquila donde salvaguarda su propia seguridad sin tener que criticar la posibilidad de la crídca misma. Sin embargo, precisamente porque la razón no puede a causa de ello evitar su autodestrucción, la razón que lleva a cabo la**

permanece incòlume. Está ahí como una mítica ***Gestalt.*** Se olvida siempre o se descuida el propio ***mythos*** y, después de todo, ***mythos y logos*** viven juntos. El diálogo de las religiones, si es verdaderamente vivo, no puede dejar el ***mythos*** fuera del diálogo.[2]

También aquí pueden destacarse tres aspectos de este proceso:

EL DIÁLOGO PASA POR EL «LOGOS» Y DEJA UN ESPACIO AL «MYTHOS»...

Los conceptos son importantes, incluso necesarios, pero no son suficientes para llevar a buen fin un encuentro integral entre personas o entre tradiciones religiosas. Un diálogo solo de conceptos se queda en pura dialéctica. El diálogo dialógico es más, no menos, que un debate o una discusión racional. En el diálogo dialógico somos conscientes de que los conceptos que utilizamos

2. Véase mi libro *Mito, Fede ed Ermeneutica: Il triplice velo della realtà,* **(Jaca Book), Milán, 2000; así como mi artículo «Mythos und Logos: Mythologische und rationale Weltsichten», en M. P. Dürr y W. Zimmerli (eds.),** *Geist undNatur,* **Scherz, Berna, 1989, pp. 206-220.**

acción de criticar y la razón que debe ser criticada deben estar inevitablemente separadas la una de la otra [...]. La razón debe reconocer que le falta la capacidad de criticar; de lo contrario la razón crítica solo puede ser distinta de la razón que critica. En ambos casos no hay modo de evitar la autodestrucción final de la razón. En otras palabras, la razón que intenta establecer su propia competencia a través de la autocrítica debe, al final, contrariamente a sus propias intenciones, reconocer su propia absoluta destrucción» (p. 43).

brotan de una fuente más profunda. No solo permito que el otro me conozca sino que llego a conocer mejor mi propio ***mythos*** mediante las críticas y los descubrimientos de mi interlocutor. El diálogo dialógico no tiende ni a la victoria en el contexto de las ideas ni a un acuerdo que suprima una auténtica diversidad de opiniones. El diálogo dialógico busca, si acaso, expandir el campo de la comprensión, con la profundización por parte de cada interlocutor de su propio campo de comprensión y la apertura de un lugar posible para lo (¿todavía?) no comprendido. Esto no supone el escándalo que representó para Descartes la diversidad de opiniones, porque ninguna de las dos partes absolutiza su propia postura.

Toda religión vive en virtud de su propio ***mythos,*** del crisol del magma del que rebosa el ***logos*** para coagularse en estructuras conceptuales y en doctrinas. Este ***mythos*** como punto de partida no es un postulado lógico. Más bien circunda y sostiene los presupuestos tácitos que forman el horizonte de inteligibilidad de toda tradición sobre cuyo trasfondo sus ideas son percibidas como sensatas. Un diálogo de las religiones que no tuviese en cuenta esta disparidad de horizontes se encontraría permanentemente enredado en incomprensiones, y no alcanzaría jamás el terreno del que toda religión extrae su propia autocomprensión. Eso significa que el encuentro de las religiones no puede reducirse a una confrontación de doctrinas. Toda religión es como una galaxia, que da forma simultáneamente a las propias pautas de pensamiento y a los propios criterios de verdad y realidad. Por tanto, para hacer comparaciones válidas, de-

ben conocerse los que yo llamo «equivalentes homeomórficos».[3]

Estrictamente hablando, no puede existir una ciencia comparativa de las religiones ni tampoco una filosofía comparativa.[4] No existe un punto de observación neutral (arreligioso o afilosófico) .[5] Todo esto nos abre al ***mythos.*** Pero los mitos en este sentido no pueden ser comparables; son literalmente incomparables. Son lo que hace posible toda comparación, ofreciendo el horizonte dentro del cual toda comparación puede ser realizada.[6] Naturalmente, conceptos y doctrinas pueden confrontarse, pero solo contra el telón de fondo de un punto de observación previamente aceptado.

Por eso, encuentros que no miran directamente a resultados académicos o teológicos son tan importantes. ***Satsang,*** festivales, comidas compartidas y reuniones de todo tipo, colaboraciones y contribuciones a proyectos

3. Entiendo por «equivalentes homeomórficos» una analogía de tercer grado que desempeña funciones correspondientes en los respectivos sistemas. Véase *La experiencia filosófica de la India* **(Trotta), Madrid,**

4. Véase R. Panikkar, «What is Comparative Religión Comparing?», en G. J. Larson y E. Deutsch (eds.), *Interpreting Across Boundaries: New Essays in Comparative Philosophy* **(Princeton University Press), Princeton, ig88, pp. 116-136.**

5. Véase R. Panikkar, «Aporías en la filosofía comparativa de la religión», enj. Gómez Caffarena yJ. M. Mardones (coordinadores), *Materiales para la filosofía de la religión* **(Anthropos), Barcelona, 1992, pp. 85-115.**

6. Véase R. Panikkar, «Sobre el sentido del mito». Prólogo a J. Bonnefoy (director),J. Pórtolasy R. Panikkar (coordinadores), *Diccionario de las mitologías,* **vol. V (Destino), Barcelona, 2000, pp. 19-51.**

<

conjuntos, hospitalidad y los más sencillos actos sociales se muestran con frecuencia como los más importantes y poderosos ejemplos de diálogo.

El dialogo puede ser entre dos ***logoi*** interpretando el ***logos*** como mera razón. Es entonces un diálogo dialéctico entre dos doctrinas. El logos también puede interpretarse como palabra, esto es como el encuentro, no entre dos ideas (objetivables), sino entre dos símbolos (que implican la participación del sujeto). En este caso no puede reducirse a mera dialéctica; debe también involucrar a los dialogantes — a como cada dialogante interpreta los símbolos que usa. Es un diálogo entre personas, cada una de las cuales ***cree*** tener la interpretación correcta de los símbolos usados. Para una la palabra «terrorista» puede ser el símbolo de un criminal que se dedica a matar y para otra puede simbolizar un guerrero que combate por una causa justa exponiendo su vida. Se dialoga sobre ***pisteumata*** que envuelven a toda la persona. Esto cambia radicalmente a la naturaleza del diálogo. Ya no es entre ideas objetivables sino entre las creencias universales de una persona.

...PARTICIPA DE LOS RESPECTIVOS «PISTEUMATA»...

La vida de las religiones, ya se manifieste a través de dogmas articulados, intuiciones genéricas, experiencias interpretadas, ritos cumplidos o símbolos aplicados, puede resumirse en una sola palabra: fe. La religión es una cuestión de fe. La fe es el ***mythos*** envolvente que hace posibles las distintas manifestaciones que constituyen la religión. El ***mythos*** podría, en efecto, considerarse como el

conjunto de las condiciones tácitas de posibilidad (y, por tanto, de credibilidad) de un estado de cosas determinado. En consecuencia, el diálogo entre las religiones debe ser un diálogo de fe. Para comprender una religión debo, sin embargo, conocer su «credo». El diálogo surge de la fe, pero se desenvuelve en el campo de las creencias. Pero ¿cómo puede sostenerse tal diálogo? ¿Se puede encontrar el sentido de afirmaciones de fe sin compartir al menos en algo esa creencia?[7]

Estimulado por la fenomenología de Husserl, que habla de ***noèma*** como puro contenido de la intuición eidètica, me he atrevido a introducir la noción de ***pisteuma.*** Nosotros pensamos ***(noein)*** el pensamiento ***(noema)*** mediante el acto de pensar (***noèsis***); es decir, a través de la operación de ***noèsis*** alcanzamos el ***noèma*** como puro contenido intencional de nuestra conciencia; pero el ***noèma*** no permite que se atribuya verdad objetiva alguna o realidad existencial a sí mismo. De forma paralela, la fe-creencia (***pistis***) es también una conciencia ***sui generis,*** que se manifiesta en el ***pisteuma*** del creyente — aquello que el creyente asume como verdadero. Pero el ***pisteuma*** del creyente aparecerá como ***noèma*** a los ojos del observador externo. En otras palabras, el no creyente puede percibir lo que dice el creyente (por ejemplo: «Tara es la madre misericordiosa divina que debe ser adorada»), pero el no creyente no puede compartir tal creencia. El no cre-

7. Para la distinción entre fe como constitutivo fundamental del hombre y creencia como formulación cultural, religiosa, intelectual de la fe, véase mi libro *Mito, Fede ed Ermeneutica, op. cit.,* **capítulo V.**

yente en Tara no percibirá el ***pisteuma*** del creyente. Como mucho alcanzará cierto ***noema,*** distinto del ***pisteuma.*** No se puede, sin embargo, hablar del ***pisteuma*** con el sentido que le da el creyente si no se participa en él. Lo que se puede describir es el contenido de la propia conciencia, es decir, el ***noema*** del observador, pero no el ***pisteuma*** del creyente.

Lo que el creyente cree no es un ***noema*** racional, que es lo que el observador entiende, sino el propio ***pisteuma,*** que es precisamente lo que el creyente cree. Si no penetro en este ***pisteuma*** no puedo describir qué es lo que cree el creyente, sino solamente lo que yo desde mi punto de vista supongo que el creyente considera verdadero. Pero yo no puedo alcanzar el ***pisteuma*** en cuanto ***pisteuma*** si no creo en lo que el creyente cree.

¿Quiere esto decir que todo tesoro de fe (***thesaurum Jidei),*** como lo expresan algunas religiones, permanecerá incomunicable e incomprensible? ¡Ciertamente no! Quiere decir solamente que sin diálogo la vía estará bloqueada. Para alcanzar el ***pisteuma*** del otro yo debo asumir de alguna manera ese ***pisteuma*** como verdadero, es decir, debo tener un cierto acceso al universo mítico en el que cree el otro. En otras palabras, la fe del creyente que se expresa en su creencia pertenece esencialmente a aquello en lo que cree el creyente. Si no participa cada uno de la fe del otro, los discursos se desarrollarán inevitablemente en planos incompatibles: mi creencia y la del otro, mi ***noema*** y el ***pisteuma*** del otro. Los ***noemata*** de la fenomenología religiosa son, en efecto, ***pisteumata.***

He dicho que debo participar de alguna manera de la fe del interlocutor si verdaderamente lo quiero encon-

trar. Esto «de alguna manera» significa que debo tener acceso a su ***mythos?*** El diálogo es la vía para una nueva fenomenología verdaderamente religiosa. Solo así pueden aclararse muchas de las incomprensiones que con frecuencia han oprimido la historia de las religiones. Ello conduce no solo a la tolerancia religiosa, sino a una nueva interpretación de la religión.

Aquí la distinción entre fe y creencia es fundamental. La creencia puede expresarse en formulaciones dogmáticas. La fe se manifiesta en la vida. La fe es una dimensión humana constitutiva. La creencia expresada en un credo es una formulación concreta de esa fe. En este sentido, el hecho de que la gente pueda expresar honestamente su propia fe en formulaciones diferentes de credo no es más que la manifestación natural de la diversidad de culturas y religiones. La fe no está en los enunciados, dice santo Tomás de Aquino.

...ESTÁ INSCRITO EN «EL MYTHOS»

El diálogo auténtico y profundo con otro no siempre es posible. Los dialogantes deben participar del mismo mito, colocándose, al menos en parte dentro del mismo horizonte de inteligibilidad. Ciertamente, este mito común debe emerger poco a poco en el propio encuentro, pero, mientras no sea participado, la comunicación religiosa no será posible. Un árbol es siempre un árbol en el cam-

8. Véase R. Panikkar, «Verstehen ais Uberzeugtsein», en H. G. Gadamer y P. Vogler (eds.), *Neue Anthropologie,* **7,** *Philosophische Anthropologie,* **Teil 2 (Thieme), Stuttgart, 1975, pp. 132-167.**

po de la percepción sensorial; pero ninguna comprensión profunda se producirá si para uno el árbol es solamente un mecanismo vegetal mientras que para otro es un cuerpo habitado por un espíritu. Si se dijesen que no se entienden una a otro estarían mucho más cerca de comunicarse que cuando uno estigmatiza al otro porque «dice insensateces» o cuando uno reduce al otro a sus propias categorías. Cuando sen conscientes de no entenderse el uno al otro y, por lo tanto, buscan todavía una base nueva para una posible comprensión, esta es una lección dialógica. El éxito no está nunca garantizado, pero el ***intento*** en sí es ya diálogo.

La modernidad genera mitos interculturales. Por ejemplo, lo ***humanum,*** la democracia, la paz, la secularidad, etcétera son mitos que tienen una cierta validez interreligiosa. Solo en la medida en que participamos de tales mitos podemos realmente comunicarnos unos con otros. Por otra parte, un mito común tiende a hacer siempre más agudas las diferencias doctrinales. Religiones contiguas, por ejemplo, han desarrollado con frecuencia actitudes opuestas que, a pesar de la similitud a nivel del ***mythos,*** hacen particularmente difícil la comprensión, a veces más fácil entre religiones distantes en las que se ha cultivado una cierta simpatía recíproca. Los cristianos y los judíos, por ejemplo, son con frecuencia víctimas de antipatías recíprocas, a pesar de las semejanzas fundamentales entre muchas de sus creencias.

7

RELIGIOSO

Los vientos del diálogo, que hoy soplan cada vez con más fuerza aunque se construyan para enfrentárseles nuevos y más altos muros, representan bastante más que una nueva moda o una nueva estrategia por parte de alguna vieja tradición religiosa para salir de un cierto estancamiento. El diálogo tiene en sí mismo un espíritu religioso. El diálogo en sí es una auténtica manifestación de religiosidad. Incluso el miedo de los ultraconservadores, que ven en el diálogo solo peligros para las religiones establecidas, da testimonio del carácter desestabilizador del diálogo. El diálogo de las religiones derriba de hecho los muros del «nacionalismo» religioso, al abrigo de los cuales algunos se sienten «seguros». A pesar de los cambios de los últimos tiempos, el viejo dicho, «cuius regio eius religio», es todavía válido con demasiada frecuencia: la religión sigue a quien detenta el poder. En algunos ambientes, hasta hace poco, era bien visto mostrarse «marxista», aunque con reticencias, como ahora ser «liberal», con reservas. El diálogo de las religiones libera a la espiritualidad de las rígidas estructuras doctrinales y crea conexiones nuevas que saltan más allá de todas las fronteras que han sido tan bien marcadas entre las religiones. Durante demasiado tiempo las religiones, que

afirman que nos conectan (***religare)*** con lo divino (infinito, trascendencia o misterio), han tendido a dejar de lado las conexiones humanas. Se olvida demasiado fácilmente la «religión del hombre».[1] La religión tiene que ver no solo con Dios sino también y de manera prioritaria con el «hombre».

Esto abre el camino a una nueva religiosidad, cuyas formas deben ser todavía encontradas; y ello no degrada en manera alguna el auténtico espíritu religioso, como deberían mostrar las tres consideraciones que siguen.[2]

EL DIÁLOGO SURGE DE LA EXPERIENCIA DE LA PROPIA INSUFICIENCIA

Ya he mencionado la experiencia de la contingencia (es decir, nuestro tocar ***(cum tangere)*** los límites), la experiencia de nuestra incapacidad para conocer plenamente la condición humana. Ello no quiere decir que un individuo no pueda encontrar la salvación en su tradición, relativamente aislada. No todos están obligados a cultivar el diálogo de forma explícita. Pero como las tradiciones son a su vez los frutos de diálogos pasados, las raíces del

1. Véase Rabindranath Tagore, *The Religión of Man* **(McMillan), Nueva York, 1931. «La idea de la humanidad de nuestro Dios o de la divinidad del hombre, el Eterno, es el tema principal de este libro» (p. 15).**

2. Véase R. Panikkar, «El futuro de la religión», en *Civiltà delle macchine,* **XXVII, 4-6, Roma, 1979, pp. 82-92.**

diálogo religioso se remontan hasta los orígenes de la humanidad misma.

Estoy diciendo que la persona madura contemplativa renuncia a toda reivindicación absoluta. La religión de nuestro vecino se convierte en una cuestión personal nuestra; la diversidad de religiones es un problema filosófico (o teológico), la situación del mundo es algo que nos afecta profundamente a todos. Salvación, liberación, felicidad, realización, iluminación, redención, así como justicia, paz, plenitud humana o como queramos decirlo, no son solo problemas individuales. Requieren colaboración, solidaridad, una creciente conciencia de la ***interindependencia*** humana y cósmica. El diálogo es el modo de superar el solipsismo y el egoísmo de todo tipo. Nosotros nos realizamos a nosotros mismos en la medida en que participamos activamente en el destino de todo el cosmos. ¿No es ésta una cuestión religiosa?

EL DIÁLOGO CONSTANTEMENTE RENOVADO CONTRIBUYE A LA PURIFICACIÓN DE LAS RELIGIONES

La historia de las religiones demuestra que, en nombre de la religión, se han alcanzado no solo los más altos logros del espíritu humano, sino también las más oscuras desviaciones de la dignidad humana. El fanatismo es una mala hierba religiosa bien conocida. El diálogo de las religiones nos ofrece un remedio y significa una purificación. Con demasiada frecuencia las religiones institucionalizadas han sido un obstáculo para la paz y han bendecido las guerras — incluso.en la actualidad. El diálogo de las re-

ligiones no busca eliminar las religiones, reduciéndolas a un mínimo común denominador, de una religiosidad generalizada y superficial. El nuevo diálogo abre una vía intermedia entre todos los baluartes religiosos fortificados que combaten uno contra otro desde lo alto de sus colinas (donde todo castillo reivindica que la salvación solo está dentro de sus murallas) y un tedioso estancamiento en los valles superficiales de la indolencia y la indecisión humanas, donde toda religión pierde su identidad y su valor específico. Esta vía media evita las guerras, frías o calientes, declaradas o encubiertas, y, al mismo tiempo, evita la indiferencia, como si todas las religiones dijesen lo mismo. El diálogo abre de par en par el camino a la conversación — precisamente porque las religiones son diferentes y, con frecuencia, parecen opuestas e incompatibles. Allana los senderos, e incluso puede construir los puentes sobre los fosos que separan los distintos castillos religiosos. Invita a gente nueva a la vida común de la familia humana, sin desarraigarla del suelo nativo de sus propias tradiciones. Teje una red de conexiones que relaciona y transforma el mundo de las religiones. Y este carácter abierto del diálogo pertenece a la dinámica misma del espíritu religioso.

EL DIÁLOGO ES EN SÍ MISMO UN ACTO RELIGIOSO

Cuando nos comprometemos en el diálogo de las religiones estamos cooperando, sin duda, a la salvación, la curación en definitiva, del mundo entero. El amor hacia los hombres, la paciencia, la humildad, la amabilidad, el

perdón, el ascetismo, la renuncia, la confianza, la honestidad, la lista es inacabable, son virtudes esenciales para el diálogo religioso auténtico. ¿No es esto ya suficiente para demostrar su carácter religioso?

El diálogo tiene su propio sentido en sí mismo y no es posible volverlo ineficaz o abusar de él como si se tratase de una estrategia para el proselitismo. El diálogo requiere de por sí una cierta conversión interior y no puede ser un medio para atraer al otro a nuestro punto de vista. Busco la verdad y puedo llegar a creer que he encontrado la verdad en mi religión. Pero no soy el único buscador de la verdad. Si soy humilde en mi búsqueda, es decir, honesto, no solo sentiré respeto hacia la búsqueda de los demás, sino que incluso me uniré a ellos — no solo porque cuatro ojos ven más que dos, sino por un motivo más profundo: los otros no son simplemente buscadores de verdad, sino fuentes de conocimiento. El hombre no es solo un objeto o un simple sujeto en busca de objetividad, sino también un microcosmos y un ***mikrotheos, brahman*** en potencia, un templo del Espíritu Santo, un vaso precioso capaz de llenarse y de llenar, cooperando en la configuración de la realidad. La naturaleza del hombre implica la autoconciencia, y esta autoconciencia no es solo un privilegio individual mío. Por esto, no me comprenderé plenamente a mí mismo sin comprender en cierta medida a los demás — lo cual es imposible sin algún tipo de diálogo. Por tanto, no me intereso por los demás por frívola curiosidad, su peregrinar se cruza con mi propio camino y me concierne. La búsqueda de la verdad no consiste en perseguirla como un objeto, consiste en dejarse poseer por la verdad y, hasta donde ello

es posible, compartir el destino de todos los demás. Esta es sin duda una actividad religiosa.

Hoy, en concreto, para muchos conseguir la paz entre las religiones y promover la confianza mutua equivale a una genuina actividad religiosa, con independencia del hecho de que uno pertenezca a una tradición concreta. Sin duda no es irrelevante que el nombre más elevado o sublime sea ***tao, kami, súnyatá,*** Dios, Shiva, Alláh, Jhvh, Verdad, Justicia, Libertad o Humanidad; es importante y nos ayuda a mantener nuestra identidad. Pero no es menos importante evitar que la invocación de estos nombres lleve a la gente a odiarse, combatirse y masacrarse unos a otros. No es menos importante relativizar nuestros respectivos Absolutos — lo que no significa que dejen de ser Absolutos ***para nosotros.*** Relatividad no es relativismo. Junto con esto, muchos tienden hoy a no distinguir entre todos estos nombres y pueden quedar presos en una indiferencia no siempre sana. Pero una cosa es cierta: todas estas disputas entre religiones no son saludables, y la paz y la armonía son imperativos humanos de orden más elevado. Quizás esto representa un nuevo mito ***in statu nascenti:*** el mito que hace ver a las religiones como factores de paz, y al compromiso por la paz como una actividad eminentemente religiosa.

8

INTEGRAL

Debería quedar claro después de todo lo dicho que el encuentro entre las religiones no es solo una tarea para especialistas. La praxis del diálogo es un modo de ser religioso, una actividad religiosa, y ello vale también para las reflexiones teóricas sobre el diálogo. En el día de hoy, cuando tantas actividades humanas han sido hiperespecializadas, hay que enfatizar esto de modo especial.

De nuevo nos bastarán tres breves párrafos.

EL DIÁLOGO ES UNA APROXIMACIÓN HOLÍSTICA...

Nadie es un experto en el diálogo, porque todo diálogo es único. No nos podemos especializar en diálogo religioso; este pertenece a la misma vida religiosa actual. Es el hombre entero, precisamenie en cuanto hombre (***anthrópos***), el que está comprometido en ello. En un diálogo auténtico, no defendemos ideologías ni ortodoxias, sino que estamos ahí, desnudos y vulnerables, sin condiciones previas ni intenciones ocultas. Amar verdaderamente al prójimo exige conocerlo verdaderamente. Como personas que se encuentran con otras personas, expresamos nuestras convicciones más profundas e in-

tentamos adaptarnos a la visión del mundo del otro para hacernos comprender y superar nuestro solipsismo. Podemos incluso temer la perspectiva de un diálogo de ese tipo, o quizá renunciar si el desafío parece demasiado grande o demasiado arriesgado — de la misma manera que algunos profetas se asustaron de su misma vocacion. El diálogo de las religiones no es un parlamento donde la regla es la disciplina del partido y donde los miembros hablan a favor de su partido o coalición. Es algo más importante — verdaderamente está enjuego todo. El escenario del diálogo es la vida, la vida con sus riesgos y sus sorpresas. Todo el resto es representación, juego de roles psicológico o sociológico — si no puro arribismo. Quien no se atreve a enfrentarse a estos peligros no debería entrar en el ***ágora*** del diálogo.

Naturalmente, ninguna de estas consideraciones impide establecer un cierto orden o seleccionar un tema para un diálogo determinado. Pero el compromiso de atenerse al tema debe ser espontáneo por ambas partes, de modo que uno pueda alejarse del tema si le parece oportuno hacerlo. Por otra parte, aunque el tema pueda ser muy concreto, todo participante entra en el diálogo con toda su persona. ¡Con cuánta frecuencia nos embarcamos en un diálogo puramente académico y acabamos en uno político o personal! Pero esto no es en absoluto malo. Demuestra que el diálogo no puede limitarse artificialmente. La preparación para el diálogo debe ser práctica y teórica pero también personal. El diálogo compromete al hombre en su totalidad.

...TIENE UNA NATURALEZA LITÚRGICA...

Las lenguas occidentales modernas, desacralizadas, no tienen una palabra adecuada para esto. Si me expresase diciendo que el diálogo debería ser un rito o representar un acto de culto, tendría que explicar qué entiendo por «rito» o «culto». Prefiero hablar de acto litúrgico, plenamente consciente de que esta expresión necesita también explicaciones.[1] «Liturgia», propiamente hablando, significa 'obra (***ergon)*** del pueblo (***laos***) ', donde esta obra está inspirada por el Espíritu. Es una sinergia que reúne los «tres mundos» — cósmico, humano y divino.

El diálogo de las religiones como acto litúrgico manifiesta la a-dualidad entre teoría y praxis, entre individuo y comunidad, entre política y religión, entre divino y humano. El diálogo no es una nueva religión. Es liturgia a la cual toda persona, diría incluso toda cosa, está invitada, dirigida a transformar todas las cosas mientras mantiene la identidad de todas las partes y de todos los que participan. Toda liturgia es un proceso de transformación, una transfiguración.

Las religiones entran en diálogo como entrarían en una liturgia, para celebrar, cada una de la manera que le es propia, el milagro de la vida (o como cada religión quiera llamarlo). Cada religión puede creer que representa la verdad más alta y que juega el papel principal, pero cada una debe estar también dispuesta a escuchar a la otra y permitir que el juego de la vida se desarrolle sin

i. Véase R. Panikkar, *Le mystère du culte dans l'hindouisme et le christianisme* **(Cerf), Paris, 1970, y** *Culto y secularización* **(Marova), Madrid, 1979.**

violencia y sin trampas. Algo sucede en el diálogo que no es controlable por ninguna de las partes. Se afronta el riesgo porque hay confianza. Muchas calumnias y sospechas se vienen abajo por sí solas.

He insistido muchas veces en que todo diálogo es una ***communicatio in sacris,*** una sagrada comunión, sin la cual no puede verdaderamente subsistir ninguna comunidad humana.[2]

...DESARROLLA UN PAPEL CÓSMICO

Encuentro de las religiones: ¿De qué se trata? ¿Se trata de mi encuentro, como individuo hindú, con el islam? ¿Tiene algo que ver con todos esos libros tan bien editados sobre las distintas visiones del mundo? ¿Tiene que ver con una moda de jóvenes o con una crisis de ancianos? Es mucho más, no menos, que esto.

El reciente divorcio entre la epistemología y la ontología, originado por la llamada «Ilustración», hace difícil para el hombre moderno occidentalizado comprender que el encuentro de las religiones significa algo más que el simple encuentro de ideas, sistemas o, a lo sumo, individuos. Es todo esto, sin duda, pero es también encuentro ***de*** religiones en el sentido del genitivo subjetivo. Las religiones mismas se encuentran una con otra como formas históricas y cósmicas. El encuentro pertenece esencialmente a la religión. Toda religión es un encuentro.

2. Véase P. Puthanangadi (ed.), *Sharing Worship: Communicatio in Sacris* (cbclc), **Bangalore, 1988.**

Las religiones son fuerzas poderosas en la historia humana y en el cosmos. El encuentro de religiones es como el encuentro de galaxias; y significa igualmente un suceso de alcance «astrológico». La historia del mundo está afectada por él; el destino mismo del mundo puede verse influido por este encuentro. De lo contrario, sucede un desastre — un ***dis-astrum***: ¡un choque de estrellas!

Si nos tomamos en serio las religiones, tal y como ellas han hecho recíprocamente en sus mejores tiempos, si consideramos que cada religión lleva consigo la correspondiente visión del mundo, si no asumimos el mito de la historia como el único mito válido, entonces el encuentro de religiones es también un acto cósmico para nuestros tiempos; es un suceso que tiene lugar con nuestra cooperación — pero solo co-operación. Pertenece al ***kairos*** de nuestro mundo, al destino de este ***kalpa,*** al desafío de la historia contemporánea. No se trata de que algunos individuos inteligentes hayan descubierto que no se puede continuar como antes. En todo caso, se trata de que algunos han descubierto algo que ya estaba escrito en las estrellas, han sentido el espíritu refrescante de un nuevo amanecer a punto de alumbrar, han descubierto que el crecimiento del hombre requiere un punto de inflexión, que las religiones mismas se están abriendo y aspiran a dar juntas este nuevo paso hacia las profundidades y las alturas de la realidad. Verdaderamente, algo se mueve en esas esferas, algo que pertenece al dinamismo mismo del Ser. Después de todo, la historia humana y la historia de la vida sobre la Tierra son incomprensibles sin las religiones. ¡Qué despliegue de cambios han tenido lugar en el mundo islámico, en el mundo cristiano o

en el mundo de las tradiciones animistas! Y esto no es obra de ningún Califa, Papa o Jefe de tribu particular, es la empresa realizada por eso que llamamos «religión». Pero, insisto, religión no es arqueología.

Toda cultura se expresa de modo diverso. Es importante, sin embargo, no absolutizar ninguna cosmología concreta. Como ya he dicho, el encuentro de las religiones es mucho más que pequeñas discusiones aquí y allá o que el gratificante aumento de la tolerancia entre este o aquel grupo de personas. A algunos puede resultarles difícil creerlo, pero lo que está sucediendo delante de nuestros ojos tiene proporciones cósmicas. ¿Sería necesario citar aquí la metáfora del «efecto mariposa»,[3] tan ampliamente utilizada en el campo científico de la moderna teoría del «caos»?

3. Dentro de las teorías del «caos» y, como ejemplo de la interrelación no necesariamente causal entre los fenómenos, se ha formulado la «hipótesis-metáfora» de que el aleteo de las alas de una mariposa en San Francisco podría acabar provocando un terremoto en Japón. *(N. del t.)*

9

PERMANENTE

El encuentro de las religiones es un proceso continuo. Está siempre en marcha. Su finalidad no es llegar a la completa unanimidad o mezclar todas las religiones, sino más bien comunicación, simpatía, amor, complementariedad entre polos. La vida quiere vivir y no deslizarse hacia la muerte. Ser es un verbo. La realidad es polar, dinámica — trinitaria, añadiría yo. La armonía más fuerte, como afirma Heráclito, es la oculta: ***harmonía aphanés phaneres kreittón.***

También aquí propongo un triple ***triloka:***

EL DIÁLOGO ES UN PROCESO PERMANENTE...

Dado que el diálogo representa un fin en sí mismo, la finalidad no es concluirlo — y, por tanto, hacerlo superfluo antes o después. La plenitud del diálogo no es un final, sino el ejercicio de toda la vida. Esta provisionalidad constitutiva no implica relativismo, sino relatividad; tampoco significa que el diálogo no pueda o no quiera proporcionar respuestas específicas a preguntas concretas. Lo que significa es que toda respuesta es relativa a su pregunta, y que la pregunta misma aparece como tal pregun-

ta solo en relación con un determinado estado de cosas. El diálogo no da respuestas definitivas porque no hay preguntas definitivas.

El diálogo es provisional también en el sentido de que no hay nunca un diálogo completo. El diálogo no solo no se acaba nunca, siño que tampoco se completa nunca. Esta apertura no solo atestigua su dinamismo, su tolerancia y novedad, sino que también revela la imposibilidad de absolutos. Las respuestas no son nunca definitivas; siempre hay espacio para integraciones, correcciones, continuaciones. El diálogo es continuo. Permanece siempre inconcluso y, sin embargo, todo diálogo está en sí mismo auténticamente completo — es un fin en sí mismo. Quizá sea útil recordar aquí la metáfora científica del universo que se autoexpande y se autoorganiza.

...TRINITARIO...

Esta provisionalidad refleja la situación humana. No es en sí misma una debilidad del diálogo en cuanto tal. El diálogo del que hablamos no es dialéctico, sino dialógico, como hemos afirmado. El diálogo dialéctico plantea tesis contra antítesis y tiende a una síntesis. Es dualista. El diálogo dialógico es un proceso que no se acaba nunca, pertenece a la vida misma del hombre. La relación permanece constitutivamente abierta, manifestando una estructura triàdica. Esto es así no porque deban existir tres ***logoi,*** sino porque el proceso mismo coloca los dos ***logoi*** que participan en un espacio abierto, que no permitirá

que el diálogo se interrumpa totalmente o se extinga por completo. Hay ***pneuma,*** 'espíritu', detrás de cada ***logas.*** Una expresión clásica para esta apertura es ***trascendencia.*** Y trascendencia experimentada en el curso ordinario del diálogo. Ningún participante individual, ni tampoco todos los participantes juntos, tienen a su disposición la entera realidad. Dialogamos sobre algo que nos trasciende, algo de lo que no podemos disponer a placer. Siempre hay algo que hace surgir el diálogo. Este «algo» subyace a la capacidad de cada participante. Se podría decir que ambos participantes son trascendidos por un tercero, llámesele «Dios», «Verdad», «Logos», «***karrnan***», ***«providencia», «compasión»*** o de cualquier otra manera. Este «tercero» en torno al cual el diálogo centellea impide toda manipulación desde ambos frentes. No somos los señores absolutos del diálogo religioso. Y la situación es todavía más singular habida cuenta de que ni siquiera se puede concebir juez externo alguno.

Una discusión científica puede, y debería, aclarar qué tipo de postulados requiere. Podemos hablar de velocidad, ***spin,*** entropía o de cualquier otra cosa una vez que hemos definido los términos. Podemos entonces discutir sobre leyes, relaciones y estructuras matemáticas o sobre la confirmación empírica de hipótesis. Pero cuando nuestro diálogo se refiere al bien, a Dios, al destino humano, a la justicia o a la libertad, entonces mi opinión no es más que una invitación a escuchar la opinión correspondiente de la otra parte. Y esto hace posible comenzar el diálogo sin tener a mano ningún criterio positivo de un juez independiente. La contradicción lógica puede ser un criterio negativo. En un diálogo racional no podemos per-

mitir nada que esté en contradicción consigo mismo. Pero el diálogo religioso no está obligado a ser solo racional; aunque no puede ser irracional, si ha de ser realmente ***diarlogos.***

Esta «tercera» dimensión puede ser realmente inaccesible a nuestros pensamientos en la medida en que con nuestro pensamiento no podemos infringir las leyes del pensamiento. Este «tercer» elemento no está vinculado a nuestra forma de pensar. Sin embargo, avanzamos la presunción de la existencia, en el diálogo, de este tercero • porque somos conscientes de nuestros límites — de nuestra contingencia. Algunos participantes pueden avanzar la presunción, aunque solo a través de la razón, de tener acceso a la revelación, pero todos se paran frente al último horizonte dentro del cual nuestras palabras tienen un sentido. ***Anagké stenai!,*** dicen los griegos: 'Debemos pararnos en algún sitio'. Este «algún sitio» es el misterio, el mito. Solo si expresamos nuestras diferencias, pero atentos a ese «tercer» elemento, el diálogo se produce. En otras palabras, también el cielo y la tierra toman parte en el diálogo, y son testigos de todo aquello que nosotros, seres humanos, tenemos que decirnos unos a otros.

Es esta estructura trinitaria la que atestigua la apertura y el proceso continuo del diálogo. El tercer ***partner*** invisible no es necesariamente una esencia autosubsistente e inmutable o un omnisciente «Dios». Los dialogantes no deberían estar vinculados a fundamentos platónicos o teístas. Este tercer elemento de diálogo está siempre presente: el Espíritu que sopla, donde, cuando y como quiere.

...CONSTITUTIVAMENTE IMPERFECTO

La constitución humana es dialógica. La polaridad pertenece a la esencia del hombre y también a la de la realidad. El diálogo religioso hace emerger nuestra más profunda humanidad.

Estoy hablando de la estructura, última del diálogo, porque, a otros niveles, el diálogo puede disipar muchos errores humanos, profundizar en todo tipo de intuiciones y reemplazar opiniones no convincentes por otras mejores. Las religiones pueden purificarse a sí mismas y descartar ritos desagradables, símbolos moribundos, dogmas coyunturales, etcétera. A través del diálogo las intuiciones se profundizan y las convicciones se transforman.

Pero yo quiero llegar a algo más. Todo diálogo verdadero está completo en sí mismo porque no es un medio sino para el diálogo mismo. Y sin embargo, de manera paradójica, no es perfecto (***perficere***), finito (***teleios),*** como si no se le pudiese añadir nada más. El diálogo pertenece a la vida humana y la vida es constante novedad. Avanzamos comprometidos en el diálogo de la misma manera que vivimos en simbiosis con el cielo y la tierra sin agotar jamás la plenitud de la Vida. La actividad dialógica pertenece a este nivel.

Aquí reside la más prpfunda estructura antropológica y cósmica del diálogo. Sus fundamentos residen en el hecho de que ningún ser humano puede reivindicar con pleno derecho el tener pleno acceso a la entera verdad de la raza humana. Un ángel, como individuo único de su especie, puede no tener necesidad alguna de diálogo

intraangélico. No sucede lo mismo para el hombre. Aunque ***un*** hombre o ***un*** pueblo puedan recibir una revelación divina particular, el recipiente humano de esta revelación estará siempre vinculado con la contingencia humana: el eco del Absoluto ya no es el Absoluto.

No solo debemos mantener el sentido de la proporción (humana), sino también pensar de manera realista. Podemos tener las mejores intenciones y acoger de buen grado todo paso positivo hacia la tolerancia y la comprensión en el diálogo, si bien la naturaleza humana, aunque no inmutable, no se ha mostrado jamás particularmente pacífica o limpia de corazón. El diálogo es el camino necesario para el hombre, pero puede ser bloqueado u obstaculizado deliberadamente. Y a lo largo del camino hay también desiertos, mares y montañas. A veces el diálogo se interrumpe o simplemente no tiene lugar.

Otra palabra apropiada para la constitución dialógica del hombre es ***pluralismo.*** Pluralismo es la actitud humana que adoptamos cuando nos parece claro que es imposible, sin un reduccionismo letal, reconducir la totalidad de la experiencia humana a una unidad no cualificada. En otras palabras, a través del diálogo cultivamos nuestra humanidad. El diálogo religioso es la expresión de esta búsqueda. En ella, participamos tan profundamente del ***Logos*** del espíritu que llegamos a beber de la misma fuente de donde bebe el ***Logos:*** el Silencio.

El diálogo, inevitable e indispensable, no es solo un imperativo social, un deber histórico; es la conciencia de que para ser nosotros mismos, simplemente para ser, debemos entrar en comunión con la tierra, debajo, los hombres a nuestro lado, y en lo alto, los cielos.